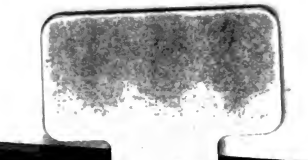
dorpater zeitschrift fur theologie und kirche

dorpater zeitschrift fur theologie und kirche

dorpater zeitschrift fur theologie und kirche





Dorpater Zeitschrift

für

Theologie und Kirche.

Dreizehnter Band.
Jahrgang 1871.

Der Neuen Folge
Erster Band.

Dorpat.
W. Gläsers Verlag.

1871.

Censirt und zum Druck befördert im Namen der Universität.

Dorpat, den 12. Januar 1872.

Professor Dr. M. v. Engelhardt,
d. Z. Decan der theologischen Facultät.

Druck von W. Gläser in Dorpat 1872.

Inhaltsübersicht.

Die Zeichen der Zeit

und die

deutsch-evangelische Kirche in Russland.

Inhaltsübersicht.

Druckfehler.

(sinnstörende)

Seite	3	Zeile	9	von	oben	statt	Tag lies „Weg.“	
„	35	„	11	„	unten	„	offenen lies „offenem.“	
„	42	„	5	„	oben	„	ist lies „hat.“	
„	42	„	14	„	unten	„	dun lies „und“	
„	50	„	17	„	unten	„	sichern lies „sichert.“	
„	52	„	15	„	unten	„	Stellung lies „Weltlage.“	
„	95	„	4	„	oben ist das „kann“ zu tilgen und auf Zeile 5 das „zu rufen vermag“ in „rufen kann“ umzuändern.			

Die Zeichen der Zeit

und

die deutsch-evangelische Kirche in Russland.

Die Dorpater Zeitschrift für Theologie und Kirche soll in der „Neuen Folge," die mit dem Jahrgange 1871 beginnt, eine praktischere Haltung annehmen. Ohne das Theologische in den Hintergrund treten zu lassen, sollen mehr als bisher Kirche und Reich Gottes in ihrer äusseren Erscheinung und irdischen Wirklichkeit berücksichtigt und im Auge behalten werden. Das kirchliche Leben im engeren Sinne und Alles, was sich auf Lehre, Verfassung, Cultus bezieht, wird vorzugsweise unsere Aufmerksamkeit fesseln. Aber auch das sittliche Leben, soweit es unter dem Einfluss des christlichen Geistes steht, fällt unter den Gesichtspunkt des Gottes-Reichs; nicht minder die geistigen Bewegungen, welche auf Bestand und Gedeihen der Christenheit unmittelbar einwirken. Insbesondere wird die Zeitschrift nicht umhin können, der Schule sorgfältige Beachtung zu widmen; nicht bloss der mit dem Amte der Kirche in nächster Verbindung stehenden Volksschule, sondern der Schule in allen Stufen, als der Stätte, in welcher die heranwachsende Generation geistig und sittlich eine Lebensrichtung empfängt, die für die jedesmalige Zukunft der Kirche entscheidend ist. Ebenso können politische, sociale und allgemeine Culturfragen nicht ausgeschlossen werden, sobald ihr Zusammenhang mit den Interessen des Reiches Gottes offen zu Tage tritt.

Je schwieriger es ist, diesen Anforderungen gerecht zu werden, desto gerathener scheint es, den genannten Gebieten zunächst in

dem Kreise die Aufmerksamkeit zuzuwenden, in den die Redaction berufsmässig gestellt ist; der evangelisch-lutherischen Kirche in Russland überhaupt und in den drei Ostseeprovinzen insbesondere widmen wir vor allen Dingen unsere Arbeit.

Das Bewusstsein des Zusammenhanges aber, in dem unser religiöses, kirchliches und geistiges Leben mit dem der evangelischen Christenheit überhaupt und der Deutschlands insbesondere steht, wünschen wir möglichst lebendig zu erhalten und zu nähren. Original-Correspondenzen aus verschiedenen Kreisen der evangelischen Christenheit und der lutherischen Kirche glauben wir in Aussicht stellen zu dürfen.

Auf Unterstützung von Seiten unserer Gesinnungsgenossen rechnen wir mit Bestimmtheit, sobald nur erst die Haltung der Zeitschrift in allen Kreisen der Bevölkerung, wenn auch vorzugsweise in dem der Pastoren und der Lehrer an den Schulen, die Ueberzeugung weckt, dass es lohne, sich an ihr mitarbeitend zu betheiligen.

Dem Einwande, dass mit Zeitschriften der christlichen Kirche und den religiösen und sittlichen Schäden der Zeit überhaupt oder doch wenigstens unter den bei uns obwaltenden Verhältnissen wenig gedient sei, begegnen wir mit dem Hinweise auf die Bedeutung, welche die Tagespresse in der Gegenwart gewonnen hat. Warum soll die Kirche und warum sollen diejenigen, welche ihre Interessen vertreten und bei Allem, was geschieht, ihren Gewinn und Verlust im Auge haben, nicht auch bei uns ihre Stimme hören lassen? Warum soll es verwehrt sein, von kirchlichen und christlichen Gesichtspunkten aus die Schäden und Gebrechen der Zeit aufzudecken; auf die Heilmittel, die der Kirche anvertraut sind, hinzuweisen und an dem Kampfe, der um die höchsten Güter des Lebens geführt wird, mit dem Schwerte des Geistes und in Kraft des Glaubens Theil zu nehmen?

Die Wachsamkeit, welche Christus den Seinen zur Pflicht macht, besteht freilich nicht bloss darin, dass man auf die Zei-

chen der Zeit achtet; aber von derselben ausgeschlossen ist die Verpflichtung, der gesammten Weltbewegung aufmerksam zu folgen nnd sich über das Verhältniss derselben zu der Entwickelung des Gottesreichs eine klare und feste Ueberzeugung zu bilden, so wenig, dass nur ein lediglich auf Persönliches und im engsten Sinne des Worts Erbauliches gerichtetes Christenthum sich dieser Aufgabe entschlagen kann. Mögen immerhin die äusseren Verhältnisse bei uns der Ausübung dieser Pflicht Schwierigkeiten in den Tag legen: uns gänzlich derselben entbinden können sie nicht. Wir müssen an unserem Theil dafür Sorge tragen, dass das tägliche Gebet „dein Reich komme“ nicht blass und farblos werde. Und doch muss es einen Theil seiner Kraft verlieren, wenn nur unbestimmte Vorstellungen über die gegenwärtige Gestalt des Gottesreiches dem Geiste vorschweben und selbst gewiegtere Männer kaum von den Verhältnissen eine Ahnung haben, die in der eigenen Landeskirche obwalten, weil keine Kunde von den Ereignissen, welche die Gemüther der Nächstbetheiligten mit Sorge erfüllen, an ihr Ohr dringt. Und wie soll es überhaupt zu gemeinsamer Arbeit kommen und zu Leistungen, die nur durch Zusammenwirken Aller gelingen können, wenn, was in der Nachbargemeinde und in einer anderen Provinz sich ereignet, oder in der Kirche des Auslandes die Herzen in Feuer und Flammen setzt, nur durch zufällige Nachrichten oder als dunkles Gerücht zur Kenntniss gelangt?

Wir unterschätzen die Bedeutung der unter uns vorhandenen kirchlichen Zeitschriften nicht, wenn wir die Zustände, welche unter uns herrschend sind, mit so grellen Farben zeichnen. Wir wissen, was es für eine Mühe kostet, ein Organ des Austausches zu schaffen, und wünschen nichts mehr, als dass es unseren Freunden gelänge und uns dazu. Denn Gemeinschaft, Gemeinschaft — das ist es, was unserer Zeit ganz besonders Noth thut. Gemeinschaft ist es, wozu der Apostel in all' seinen Briefen unausgesetzt mahnt, und was wir in unseren be-

sonderen Verhältnissen, bei unserer Abgeschiedenheit vom Leben im Westen und bei der Zerstreuung im Osten nicht entbehren können. Ein regelmässiger Verkehr der Gemeinden mit den Gemeinden, der Pastoren untereinander, der Pastoren und Professoren, der Stadt mit dem Lande, der Provinzen untereinander, des Inlandes mit dem Auslande ist doch einmal ohne kirchliche Zeitungen und Zeitschriften und ohne lebhafte Betheiligung Aller an diesen Mitteln des Austausches nicht denkbar. Wer nach Gemeinschaft dürstet und in seiner Arbeit und in seinen Kämpfen sich nach Unterstützung Seitens der Brüder und Gesinnungsgenossen sehnt, wer das Bedürfniss fühlt, nicht bloss an seiner Gemeinde, sondern an der Kirche seines Landes und im weiteren Kreise seiner Glaubensgenossen zu bauen und zu pflanzen, zu pflegen und das Unkraut auszurotten, der komme und arbeite mit und thue an seinem Theile was er kann zur Herstellung eines Bandes, das uns einander nähert und durch Vereinigung zur Arbeit tüchtiger und zum Kampfe stärker macht.

Dass die Versuche oft misslungen oder nur unvollkommen gelungen sind, ist kein Grund, sie ganz zu unterlassen. Die Sache ist neuer Anstrengung werth; es müsste denn sein, dass man die Gefahr der Zersplitterung und Vereinsamung für Gemeinden oder Prediger überhaupt nicht hoch anschlüge oder an der Möglichkeit ihr entgegenzuarbeiten verzweifelte.

Wir unsrerseits halten die Gefahren nicht für gering, verzweifeln aber auch nicht an der Möglichkeit, das Auseinandergehende zu einen. Bringt es die Kreuzgestalt des Reiches Gottes auch mit sich, dass Zeit und Raum die Gemeinschaft der Gläubigen und die Einheit im Geiste hindern und erschweren, oder Rotten und Sekten die Kirche zerreissen und dass über Paulus oder Petrus und Apollo Christus vergessen wird: wir glauben an die einigende und sammelnde Macht der Wahrheit. Das Evangelium hat heute noch wie ehemals die Kraft, das Reich Gottes zu gründen und zu erhalten.

Aber verkündet werden muss es, nicht bloss in der Predigt und Seelsorge, nicht bloss in den Hörsälen der Wissenschaft und in den Büchern der Theologen, sondern auch in Rücksicht auf die Zeit und ihre Bewegungen, zum Zwecke der Einigung gegenüber den täglich neu auftauchenden Fragen, in Zeitschriften. „Alles ist euer“ sagt der Apostel.

I.

Neues mit neuem Muthe zu unternehmen, ist unsere Zeit und das Jahr 1871 besonders angethan. Nicht als ob wir in unseren nächsten Verhältnissen Anzeichen bemerkten, dass die Zeiten der Drangsal und Verwirrung, die über uns gekommen sind, vorüber seien und die ruhige Arbeit und friedliches Wachsthum wieder beginnen könne. Gehen auch die Wogen augenblicklich wieder weniger hoch; unsere Noth ist im tiefsten Grunde dieselbe und wir müssen nach wie vor mit dem Volk des Alten Bundes bekennen: „Ich will des Herrn Zorn tragen, denn ich habe wider ihn gesündigt, bis er meine Sache ausführe und mir Recht schaffe.“ Aber wir vergessen nicht, dass es in jener Stelle weiter heisst: „Er wird mich an das Licht bringen, dass ich meine Lust an seiner Gnade sehe.“ Und eben der Glaube an die göttliche Gnade und die Zuversicht, dass die göttlichen Verheissungen, auf die wir uns verlassen, nimmermehr trügen, ist gerade in unseren Tagen auf's Neue belebt und wunderbar gekräftigt worden. Wodurch anders, als durch den Ausgang des grossen welterschütternden Krieges zwischen Frankreich und Deutschland? Wir können von ihm an dieser Stelle nicht schweigen. Auch als Theologen und Christen stehen wir mit all' unsrem Denken und Wollen unter dem Eindruck dieser gewaltigen Ereignisse.

Der Sieg Deutschlands über Frankreich, die Einigung aller deutschen Stämme zur Herstellung des deutschen Reiches ist das

Werk der göttlichen Weltregierung und Jedermann, er mag über das, was geschehen ist, wehklagen oder jubeln, muss diesen Erfolg aus der Hand Gottes entgegen nehmen.

Denn welcher Mensch hätte das bewirkt? Wer wollte auch nur dem deutschen Volke, wie es gegenwärtig vorhanden ist, das Recht zusprechen, in diesen Erfolgen den wohlverdienten Lohn seiner Mühen und seiner Arbeit als selbsterworbenen in Anspruch zu nehmen? Mag immerhin dieser Ausgang nothwendig und in der Geschichte des deutschen Volks von Anfang an und in der Geschichte Frankreichs so gut wie der übrigen Staaten Europa's begründet sein; die Geschichte der Völker selbst und die wunderbare Verkettung der Ereignisse in den Geschicken Europa's ist nicht denkbar ohne die leitende Hand der göttlichen Vernunft oder vielmehr des lebendigen Gottes, der Recht und Gerechtigkeit übt auf Erden und mit Gnade und Barmherzigkeit, Langmuth und Treue die Völker leitet nach seinem Rath.

Wir rauben Niemand die Ehre, wenn wir den glorreichen Ausgang als das Werk Gottes preisen. Der höchste Ruhm des Einzelnen wie der Völker ist der, aus Gottes Hand die Erfolge eigener Arbeit als Gnadenlohn entgegenzunehmen. Was ist köstlicher als das Bewusstsein, nicht eigenen Planen willkührlich nachgejagt, sondern einem höheren und heiligen Willen als williges Werkzeug gedient zu haben?

Die Berufung auf das Recht und die gute Sache, die wir so oft im Munde der Kämpfenden vernommen haben, — schliesst sie denn nicht, wofern sie ernstlich gemeint ist, das Bekenntniss in sich, dass im Ringen der Völker zur entscheidenden Stunde etwas Anderes den Ausschlag giebt, als rohe Gewalt? Was ist die feste Zuversicht, dass dem Berechtigten und Guten eine Macht innewohnt, die der Gewalt und vernunftwidrigen Willkühr überlegen ist, und dass dem Recht unsichtbare Bundesgenossen zur Seite stehen, die den Unterdrücker zur rechten Stunde zertrümmern, — was ist sie anders als der Glaube an eine

vernünftige Leitung der Geschicke des Einzelnen und der Völker, an eine göttliche Weltregierung?

So lebt dieser Glaube noch in den Herzen der Völker! Das wüste Treiben der Gottesleugner und das laute Geschrei der Gottlosen hat ihn nicht völlig erstickt. Der Mark und Bein erschütternde Weckruf der Weltgeschichte hat viele von denen, welche trunken waren von gottfeindlicher Weisheit, nüchtern gemacht und aus der Tiefe der Seele Bekenntnisse hervorgelockt, deren sich viele noch gestern geschämt hätten und deren sie sich vielleicht morgen wieder schämen werden. Solche Wandelungen kümmern uns wenig. Uns genügt es, dass Angesichts der grossen Wirklichkeiten des Lebens das Bekenntniss zu Gott wieder laut und die Weisheit, die sich wider den lebendigen Gott erhebt, schon an den Wundern der Weltgeschichte zu Schanden geworden ist. Was machen wir uns denn für Sorge, dass dieser Weisheit das Wunder des Heils unfasslich und die Geschichte des Reiches Gottes auf Erden ein Buch ist, verschlossen mit sieben Siegeln? Wie mag in das Allerheiligste dringen, wer nicht einmal in den Vorhof den Eingang findet?

Es wäre unzweifelhaft der grösste Gewinn dieses grossen Kampfes, den wir erlebt, wenn er auf die Dauer den Glauben an die göttliche Weltregierung und an den lebendigen Gott belebt und befestigt hätte, der Gewalt übt mit seinem Arm und zerstreuet die hoffärtig sind in ihres Herzens Sinn, der die Gewaltigen vom Stuhl stösst und erhebt den Niedrigen. Den Mächtigen wäre eine heilsame Schranke gezogen, den Schwachen ein Quell eröffnet, aus dem sie Muth und Lebenskraft zu schöpfen vermögen. Der lediglich auf das Sichtbare gerichtete Sinn vermöchte sich nicht mehr als höchste Weisheit zu spreizen und die Menschheit hätte den Schlüssel wiedergefunden, der ihr die Geheimnisse des Geisteslebens erschliesst und die Räthsel der Weltgeschichte löst. — Wem in Wirklichkeit und Wahrheit die Geschichte aller Zeiten und insbesondere die grossen Begebenheiten

unserer Tage Offenbarungen der göttlichen Vernunft und Mittel und Handhaben sind, Gottes Wesen und Willen, seine göttliche Kraft und Weisheit zu erkennen, der wird die Gedanken weiter denken, die sich heutzutage in so überwältigender Weise der Seele bemächtigen. Er wird viele der Fragen, die in seinem Innern der Lösung harren, in dem Licht zu beantworten suchen, welches aus der Geschichte der Gegenwart auf das Leben der Völker und Menschen fällt.

Der Gott der Weltgeschichte aber ist kein Deus ex machina und seine Gnadenerweisungen wurzeln in seiner Freiheit, nicht in der Willkühr. Nur der guten Sache und dem Recht verleiht er allendlich den Sieg. Darum wendet sich der Blick Aller, die aus der Geschichte lernen wollen, forschend und fragend dem zu, der begnadigt durch unerhörten Erfolg aus entscheidenden Kämpfen hervorgeht. Warum hat er gesiegt und wodurch hat er den Erfolg errungen? Was war sein Recht, das ihn unverwundbar und die gute Sache, die ihn unüberwindlich machte? Was ist es, das im Triumph des Siegers die höchsten Triumphe feiert? Wozu hat Gott sich bekannt und sein Ja und Amen gesprochen?

Diese Fragen aufzuwerfen, und der rechten Antwort nachzusinnen, ist Lebensweisheit. Die Politik, welche das Volksleben und das Staatsgebäude auf feste Fundamente gründen will, kann an diesen Fragen nicht vorübergehen; und das Christenthum, dem es nicht nur um Beseligung Einzelner, sondern um Aufrichtung des Reichs und um Herrschaft göttlichen Geistes in allen Sphären menschlichen Lebens zu thun ist, kann nicht theilnahmlos bleiben, wenn das Buch der Weltgeschichte aufgethan und das Urtheil über die Völker verkündet wird.

Freilich, wir an unserm Theil und in unserem Beruf hätten direkt nur wenig vom Siege Deutschlands über Frankreich zu lernen, wenn der Erfolg durch nichts als numerische Uebermacht, durch geschicktere Führung, bessere Waffen, zweckmässige Organisation der Wehrkraft errungen wäre. Der Krieg

hätte militärisches oder politisches Interesse und ginge die Kirche und eine kirchliche Zeitschrift nichts an.

Aber Niemand schreibt diesen Dingen, so sehr sie auch ins Gewicht fallen, den Sieg zu. Ueberall geht das Urtheil von den Mitteln des Kampfs zurück auf die Kämpfenden selbst und wiederum nicht nur auf die Führer im Kampf und die Tüchtigkeit ihrer Mannschaft, sondern auf das Volk, das den Krieg führte und den Staat, der diese Volkserhebung, diese Völkerwanderung leitete, und aus dem diese gewaltigen Menschen hervorgewachsen sind, die mit wunderbarer Weisheit und Kraft Kelle und Schwert zum Wohl und Wehe der Menschheit zu handhaben wussten.

Als eine Funktion des deutschen Volks- und preussischen Staatslebens wird dieser Krieg aufgefasst, als eine Leistung also, an der sich Gesundheit und Tüchtigkeit des nationalen und politischen Lebens messen lässt. Um so mehr als dadurch dass Deutschland sein gesammtes materielles und sittliches Capital in die Wagschaale warf, auch der Gegner genöthigt wurde, alle im Volksleben vorhandenen Kräfte zur Verwendung zu bringen und seine Leistungsfähigkeit nach allen Seiten zu erproben. Ein Vergleich umfassendster Art wurde jedem nahe gelegt, und es kann uns nicht Wunder nehmen, dass die Völker und Staaten mit fieberhafter Spannung dem Ausgange entgegensahen. Sie dachten ein jeder an sich und instinktiv fühlten sie, ob gross oder klein, dass in dem Geschick Frankreichs und Deutschlands ihnen das Urtheil gesprochen wurde.

Das ist es, was auch uns nöthigt, diesen weltgeschichtlichen Begebenheiten unsere Aufmerksamkeit zuzuwenden. Denn sind wir deutsche Protestanten in den Ostseeprovinzen Russlands und weiter wir Deutsche und Protestanten in Russland überhaupt auch nur ein verschwindend kleiner Theil der Menschheit und ein unscheinbares und wenig ins Gewicht fallendes Gemeinwesen, so sind wir doch einmal auf's Innigste einem grossen Reiche verbunden und von seiner Entwickelung auf's Tiefste beeinflusst;

dann aber bilden wir bei aller Abhängigkeit vom Reich doch in demselben ein so eigengeartetes Ganzes, führen ein so selbständiges Leben und haben eine so deutlich erkennbare besondere Aufgabe, dass Niemand sich wundern kann, wenn auch wir an unserem Theile uns dem Urtheile unterstellen, welches dort auf den Schlachtfeldern über Werth und Unwerth der Völker und Staaten und aller politischen und sittlichen Gemeinwesen gefällt worden ist.

Oder hat etwa die Kirche überhaupt oder die Kirche dieses Landes nichts gemein mit den Geschicken, welche die Völker und Staaten ereilen? Sollen wir uns deshalb, weil die Wahrheit Gottes ewiglich dieselbe bleibt, wenn auch den Völkern, die sie bekennen, das Todesurtheil gesprochen wird, zu der Meinung verleiten lassen, dass die Kirche mit Züchtigungen, welche die Staaten treffen, nichts zu thun und aus denselben nichts zu lernen habe? — die Kirche, aus der Jung und Alt, Vornehm und Gering, Regierende und Regierte ihr geistliches Leben schöpfen, die Kirche, die so eng noch überall und vorzugsweise bei uns, mit dem Staate verbunden ist? Eine solche Scheidung von Staat und Kirche, von politischem und kirchlichem Gemeinwesen wäre in unseren Augen ein Unding. Uns ist die Kirche der Sauerteig, der den ganzen Teig zu durchdringen bestimmt ist. Die Geschicke der Welt sind immer irgendwie auch die ihren. Und es ist darum ganz und gar unser Beruf und heilige Pflicht, dass wir Sinn und Bedeutung dessen zu ergründen suchen, was sich vor unsern Augen und in diesem Kriege zugetragen hat. —

Wenn im gewaltigen Ringkampfe das Volk unterlegen ist, das reich begabt und mit grossartigen Hülfsmitteln ausgerüstet eine hervorragende Stellung unter den europäischen Nationen einnahm, und nicht blos eine ausserordentliche Befähigung zum Kriege, sondern im Rückblick auf eine ruhmreiche Geschichte ein hohes Maass von Selbstgefühl und jenen Patriotismus besass, dem die Ehre der Nation und speciell die militärische und

politische über Alles geht; wenn es unterlegen ist, weil sein Staatswesen zerrüttet, seine gesellschaftlichen Zustände ungesund, seine Verwaltung nachlässig, seine geistige Bildung nicht allgemein und nicht gründlich genug und sein sittliches Vermögen unzureichend war; und wenn andererseits, wie Freund und Feind anerkennen, Deutschland den Sieg errang, weil nicht nur seine Heereseinrichtung und Verwaltung musterhaft war, sondern weil alle am Kampfe und an der Staatsverwaltung Betheiligten eine tüchtige Bildung und den Ernst des Willens besassen, welcher zur Erfüllung der besonderen Aufgabe eines Jeden erforderlich war; wenn jeder Deutsche ebenso zu gehorchen wie dort, wo es sein musste, selbständig zu handeln verstand, und so der Beweis geliefert wurde, dass die Schule und das Haus ihre Pflicht erfüllt hatten und in allen leitenden Kreisen des Staates der rechte Geist walte: so weiss die Welt fortan, dass in den grossen Entscheidungskämpfen nur diejenigen Völker den Sieg erringen können, deren Arbeitsleistung im Frieden die werthvollere ist und die in geistiger und sittlicher Hinsicht die tüchtigeren und in politischer und socialer die gesunderen sind.

Diese Erkenntniss wird zwar noch lange keine Aera ewigen Friedens begründen, aber die Staaten werden in Zukunft zur Wahrung ihrer Freiheit und zur Befestigung und Ausdehnung ihrer Macht nicht bloss auf militärische Rüstungen und Vermehrung der Streitmittel, sondern vor allen Dingen auf Herstellung eines geordneten Staatswesens bedacht sein müssen. Erhaltung und Mehrung des Staatsvermögens, Vervollkommnung der Verwaltung, Pflege einer allseitigen und vor Allem gründlichen, auf die rechten Ziele gerichteten Volksbildung, Schonung und Kräftigung aller sittlichen Mächte und eine zweckmässige, nach Maassgabe jener Hauptzwecke fortschreitende Ausbildung der Verfassung, das wird ihre erste Sorge sein müssen, wenn sie für die Eventualität eines Krieges gerüstet sein wollen. Denn wo die Arbeit des Friedens nicht sorgsam und mit Gewissenhaftigkeit betrie-

ben wird, wo Staat und Kirche, Regierung und Verwaltung, Schule und Haus nicht bis in alle Einzelnheiten hinein mit gleicher Treue ihre Pflicht thun, und wo die Bevölkerung nicht in allen Schichten zu äusserster Anspannung ihrer Kräfte und zur Hingabe an die Zwecke der Gemeinschaft erzogen wird, da sind die militärischen Rüstungen vergeblich, und auch die grössten Heeresmassen vermögen den Ruin des Staats nicht aufzuhalten, wenn die Stunde schlägt, da das Volk seine Kräfte zu messen hat und sich Völkern gegenübergestellt sieht, die ihre Aufgabe besser begriffen haben und der Lösung derselben mit grösserer sittlicher Kraft nachgegangen sind.

Der Gesammtwerth der Staaten und Völker und das Verhältniss ihrer geistigen und sittlichen Kraft zu der anderer Völker ist maassgebend für ihren politischen Einfluss und bestimmt den Umfang ihrer Rechte uud Freiheiten in der Völkerfamilie. Selbstverständlich kommt dabei die Zahl der Volksgenossen in Betracht; aber nur in so weit, als sie die Summe der Leistungen steigert. Auch dem weniger zahlreichen Volke, ja dem geringsten Gemeinwesen muss, wenn der Maasstab geistiger Leistungsfähigkeit und sittlicher wie speciell politischer Tüchtigkeit gilt, seine Stelle gesichert bleiben, wofern es gelingt, den höchsten Anforderungen zu entsprechen oder doch mehr zu leisten, als es von Seiten benachbarter Gruppen geschieht. Zu untergeordneter Stellung bestimmt erscheinen fortan nur die Volksstämme und politischen Gruppen, welche ausser Stande sind in dem grossen Wettkampf, der in der Arena der Weltgeschichte friedlich oder blutig geführt wird, nach irgend einer Seite das Höchste oder Höheres zu leisten, als die andern, mit denen sie zusammen wohnen. Die natürliche Anlage der Völker entscheidet allein nichts, die Zahl allein macht es nicht, die Grösse vergangener Tage und was frühere Generationen gethan reicht allein nicht aus; das Maass der Ansprüche, die ein Volk in unbegründetem Selbstgefühle erhebt, kommt nicht in Betracht und am wenigsten endlich bedeutet der Patriotismus, welcher die

Nation als solche vergöttert. Nur die Leistungsfähigkeit und die in langer Uebung und durch ausdauernde Pflege gewonnene geistige und moralische Tüchtigkeit giebt den Ausschlag. Scheinwesen geht in der Stunde der Gefahr schmachvoll zu Grunde: die Wahrheit kommt überall endlich zum Vorschein, den Einen zum Segen, den Andern zum Gericht.

Es liegt darin für Alle, die sich mit dem Leben ihres Volks verwachsen fühlen und eigenes Glück und Gedeihen nicht zu denken vermögen ohne Glück und Gedeihen des Gemeinwesens, in das sie hineingestellt sind, eine ernste Mahnung die Arbeit für die Wohlfahrt des Volks und für das Gedeihen des Landes dort zu beginnen, wo immer und überall der Anfang gemacht und der Grund gelegt werden muss, wenn Dauerndes und Zukunft Verheissendes erreicht werden soll. Welche Mahnung, auf jenen Patriotismus zu verzichten, der mit dem Ende beginnt und in erster Stelle das nationale Selbstgefühl erregt und das Bewusstsein des Gegensatzes gegen andere Nationen nährt, anstatt auf klare Erkenntniss des eigenen Wesens und sei es auch der eigenen Nichtigkeit und Bedeutungslosigkeit hinzuarbeiten und die Vaterlandsliebe zu wecken, die sich in Entschlossenheit zur Arbeit, zu treuer Pflichterfüllung, zu selbstloser Hingabe an die Zwecke der Gemeinschaft und vor Allem auch in der Bereitwilligkeit bewährt, die Vorzüge Anderer, den höheren Werth der höheren Leistung anzuerkennen, um zu lernen um jeden Preis, von wem es auch immer sei!

Welch' kostbare Verheissung aber zugleich für jedes Volk und jedes Gemeinwesen, das seine Kräfte auf Bewahrung der sittlichen Grundlagen des Lebens und auf Steigerung seines geistigen und sittlichen Könnens verwendet! Auch in der sittlichen Welt, das lehrt die Geschichte unserer Tage, und in der Sphäre des Geisteslebens findet das Gesetz der Erhaltung der Kraft seine Anwendung. Keine Leistung geht verloren, keine Arbeit und keine Anspannung des Willens ist umsonst, und jede Aufopferung und Hingabe findet ihren Lohn. Wirkliche

Werthe müssen zur Geltung kommen, und jede sittliche That ist ein Saatkorn, das, ob es auch Decennien braucht, um zu wachsen und zu reifen, seine Frucht tragen muss.

Freilich, ohne Kampf und Streit mit widerstrebenden Mächten, ohne Leiden und Schmerzen, ohne geduldiges Ausharren, ohne glaubensvolles Verzichten auf augenblickliche Erfolge und ohne opferfreudige Hingabe des Lebens wird auch dem Verdienst nie der Lohn. Noch mehr: auch der Kampf gegen widerstrebende Mächte ist vergeblich, wenn Volk oder Land willkürlich den Lohn an sich reissen wollen und den Kampf provociren, ohne zu demselben im Interesse der Vertheidigung eines unzweifelhaften Rechts gegen unzweifelhaftes Unrecht gezwungen zu sein. Nicht von sich aus haben die Völker den Zeitpunkt zu bestimmen, wann ihnen die ihrem inneren Werth entsprechende äussere Anerkennung zu Theil werden soll, oder wann sie die Früchte ihrer Arbeit geniessen und in den Vollbesitz ihrer Rechte eintreten sollen. Nicht von sich aus hat ein politisches Gemeinwesen oder ein Volk das Maass festzustellen, in welchem ihm Einfluss und Geltung, Freiheit der Bewegung und Möglichkeit ungestörter Machtentfaltung zufallen soll. Gebührt auch dem Tüchtigeren der Sieg über den Untüchtigen, so doch auch dem Tüchtigen nur, wenn er für eine gute Sache, und dann nicht bloss für sich, sondern immer auch für die Welt in den Kampf und Streit auszieht und Leiden und Sterben auf sich nimmt. Gehorsam ist auch hier besser als Opfer; Gehorsam gegen den, der den Lohn austheilt zu seiner Zeit und dessen Stunde noch lange nicht gekommen ist, wenn Menschengeduld erschöpft ist und Menschenweisheit kein Ende mehr absieht.

Auch Deutschland hat nicht gesiegt, weil es das tüchtigere Volk hatte, sondern weil es seine überlegenen Kräfte nicht in einem willkührlich gewählten Moment, sondern zur rechten Zeit und für eine unzweifelhaft gute Sache ins Feld führte; weil es sich nicht in eiteler Ruhmsucht oder aus Ungeduld über sein

politisches Missgeschick, nicht aus Durst nach Herrschaft oder aus Neid und Missgunst über Glück und Gedeihen seiner Nachbarn, sondern für sein unzweifelhaftes Recht und gegen unzweifelhaftes Unrecht erhob. Deutschlands Recht aber ist nicht damit erwiesen, dass es der Angegriffene und der Ueberfallene war. Frankreich hätte ein Recht zum Angriff haben können; und selbst der Ueberfall kann unter Umständen Pflicht sein. Nein, Deutschland hatte Recht, weil ihm die freie Verfügung über seine eigenen Angelegenheiten und seine in heisser Arbeit und schweren inneren Kämpfen mühsam errungenen nationalen Güter verkümmert und für alle Zukunft unmöglich gemacht werden sollte. Es sah sich einer Macht gegenüber gestellt, die in Willkühr und Selbstüberhebung der natürlichen Entwickelung und Ausgestaltung seines Lebens Stillstand gebieten wollte, weil die Begründung eines deutschen Staats ihrer Machtfülle Schranken setzte. Frankreich hielt sich für berufen, den deutschen Emporkömmling zu züchtigen, und für berechtigt das politische Elend des deutschen Volkes zu verewigen.

So musste Deutschland sich erheben, um seine politische Existenz zu retten. Wenn es dabei die Anerkennung seiner Gleichberechtigung mit allen Völkern Europa's errang und die volle Freiheit politischen Lebens als Kampfpreis davon trug, so geschah es, weil es in erster Stelle nicht nach diesen Gütern seine Hand ausgestreckt, sondern lediglich für sein Recht gegen unzweifelhaftes Unrecht das Schwert ergriffen hatte. Nur ist das nicht so zu verstehen, als habe jedes Volk deshalb schon ein Recht zum Kampf und zur Erhebung wider ein anderes, weil es von demselben in der Freiheit seiner Bewegung beschränkt und in seiner Selbstbestimmung behindert ist. Dass mir der Fuss auf den Nacken gesetzt und eine untergeordnete Stellung angewiesen wird, giebt mir noch kein Recht auf Befreiung vom Joch und keine Gewähr dafür, dass ich siegen muss, wenn ich das Schwert ergreife. Die Geschichte weiss nichts von einer Gleichberechtigung aller Völker und Stämme

im Sinne eines natürlichen Anrechts aller auf Freiheit und politische Selbständigkeit. Der Anspruch auf Freiheit muss positiv begründet sein; nur gleiche Werthe sind gleichberechtigt. Und in den Genuss des ihm gebührenden Maasses von Rechten tritt nur der ein, der nicht eine in jedem Falle zweifelhafte Gleichberechtigung mit Andern zu erringen, sondern nur den Raub unzweifelhaften Rechts zu hindern entschlossen ist.

Deutschland war allen andern Nationen gleichwerthig. Es hatte auch nach seiner inneren Consolidirung den Anspruch auf volle politische Gleichberechtigung oder Freiheit. Aber es wartete geduldig auf den Augenblick, da ihm eine Frevelthat seiner Feinde und Gegner das Recht verleihen würde, die letzte Schranke seiner Macht und Freiheit niederzuwerfen. Darum ist ihm der Lohn so herrlich zu Theil geworden. Nun glaubt Jedermann, mag es ihm Freude bereiten oder Schmerz, dass dem deutschen Volk unter allen Mächten der Erde einer der ersten Plätze gebührt und dass keine Gewalt mehr ihm sein Recht und seine Freiheit streitig zu machen vermag.

Für Jedermann ist es auch klar geworden, dass der Krieg nicht der Zerstörung Frankreichs, sondern der Rettung Deutschlands vor Zerstörung galt. Die Aufrichtung des deutschen Reichs mitten unter den Stürmen des Krieges, die Herstellung eines Staates, der die Gewähr der Dauer und gesicherten Bestandes in sich trägt und dessen Entstehung für die Geschichte Europa's den Anfang einer neuen Epoche bildet, liefert den Beweis, dass überhaupt nicht Zerstörung und Vernichtung bestehenden Lebens und berechtigter Existenzen, sondern Begründung neuer Verhältnisse und Rettung vielverheissender Lebensanfänge Zweck und Ziel dieser furchtbaren Kämpfe gewesen ist. Das lässt das Recht des deutschen Volks und die Güte seiner Sache erst in vollem Lichte erscheinen. Frankreich wollte nichts als Zerstörung und Vernichtung kräftiger und werthvoller Lebensanfänge, aus keinem andern Grunde, als lediglich, weil ihm das Dasein neuen Lebens nicht behagte. Das war sein Unrecht. Mit

einer Frivolität ohne Gleichen beschloss es den Mord und den Raub an der Menschheit, die nach neuen Bildungen strebte. Deutschlands Kampf galt der Neugestaltung der Welt, dem Fortschritt der Geschichte; Frankreich hatte der Geschichte den Krieg erklärt. Frankreichs Leiden in diesem Kriege tragen den Stempel des Gerichts; Deutschlands Qualen und Schmerzen sind den Wehen vergleichbar, ohne die Geburt und neuer Lebensanfang nun einmal in dieser Welt nicht zu denken sind.

Auch hier wieder ist es ein höheres und allgemeineres als das nationale Interesse, das uns bei der Analyse der geschichtlichen Vorgänge und bei Ermittelung des in ihnen waltenden Gesetzes fesselt. Es offenbart sich hier doch nur, was für alle politischen Kämpfe, ja schliesslich für alle Kriege gilt, die Menschen gegen Menschen zu führen haben. Mögen sie mit der Waffe des Worts oder mit dem Schwert geführt werden, mögen sie in grossen und gewaltigen Schlachten oder in zähem und geduldigem Ringen, mit Drangabe des leiblichen Lebens oder mit Leiden andrer Art ausgefochten werden: immer ist der Sieg davon abhängig, ob die Sache, für die eine Gemeinschaft, klein oder gross, in den Kampf zieht, nicht nur an sich gut, sondern auch ein unzweifelhaftes Recht eben derer ist, die sich erheben. Der Sieg ist dem gewiss, der für Lebensfähiges, für wirkliche Werthe und reelle Güter das Leben einsetzt und eben damit für etwas in die Schranken tritt, was nicht bloss ihm, sondern auch der Menschheit nützt. Dem aber, der im Kampfe nichts erstrebt, als Zerstörung vorhandenen oder Hemmung neuaufkeimenden Lebens, der Werthvolles vernichten oder Werthloses vertheidigen will, dem ist das Urtheil gesprochen. Ihm gilt, mag er der Stärkere oder der Schwächere, der Angreifende oder der Angegriffene, an sich der Bessere oder doch nicht der Schlechtere sein, das Wort „wer das Schwert ergreift, soll durch das Schwert umkommen.“ Berechtigt ist nun einmal in der Welt nichts als der Vertheidigungskrieg, im Sinne des Kampfes für das zum Leben Berechtigte.

Das alte Wort des Gamaliel „Ist der Rath oder das Werk aus den Menschen, so wird es untergehn, ist es aber aus Gott so könnet ihr es nicht dämpfen, auf dass ihr nicht erfunden werdet, als die wider Gott streiten wollen," wird durch die Geschichte unserer Tage auf's Neue nachdrücklich den Starken, aber auch den Schwachen vorgehalten. Es prüfe fortan ein Jeder, was er zu vertheidigen und was er zu bekämpfen und zu hindern unternimmt. Wer Leben vernichten will, dess Leben soll vernichtet werden; wer in den Tod geht, um Leben zu erhalten oder vor Zerstörung zu retten, der mag tödten und verderben oder selbst den Tod erleiden, er wird doch das Leben ernten. Wer sein Leben, das ist die eigene Existenz und das eigene Ich mit seinem zufälligen Besitz an Macht und Recht, mit seinen willkührlichen Zwecken und Zielen und all' den egoistischen Begehrungen und Ansprüchen um jeden Preis erhalten will, der wird das Leben verlieren; wer aber sein Leben verlieret um der Gerechtigkeit, das ist um eines in Gott und darum in sich berechtigten Lebens willen, der wird es gewinnen. Das gilt den Völkern so gut wie den einzelnen Personen und Gesellschaftsgruppen, und es findet seine Anwendung nicht weniger auf dem politischen Gebiete wie auf dem sittlichen und religiösen.

Das eben ist erhebend in den epochemachenden Abschnitten der Weltgeschichte, dass in ihnen zu Tage tritt, wie im letzten Grunde ein und dasselbe Gesetz das Grosse und Kleine, das Leben der Völker und das der einzelnen Seele regiert. Die ewigen sittlichen Ordnungen erweisen sich als wirkende Mächte; das Nothwendige setzt sich durch gegenüber dem Zufälligen; der Geist der Geschichte wird offenbar.

Daher das gespannte Interesse, mit dem Jedermann dem Ausgange so entscheidungsvoller Ereignisse entgegensieht. Es ist Niemand, der nicht ahnte, dass es sich um die wichtigsten Angelegenheiten seines eigenen Lebens handele.

Diese Zusammenhänge machen es uns zur Pflicht, Ange-

sichts dessen was geschehen ist, immer wieder auf uns selbst, auf die deutsch-evangelische Kirche in Russland, auf das deutsch-protestantische Leben in den baltischen Landen und auch im Reich zurückzukommen und unsere Arbeit und politische Tüchtigkeit ebenso wie unsre sittliche und religiöse, unsere christliche und evangelische Leistungsfähigkeit zu prüfen und in das Licht der Geschichte zu stellen. Das Urtheil, das über Völker und Staaten gefällt worden ist, berührt auch uns auf's Tiefste; und die Forderungen, die dort für die grossen Gemeinschaften laut geworden sind, gelten jedem Gemeinwesen in seiner Weise. Sind wir doch auch in mancherlei Kämpfe verwickelt und vielfach genöthigt, um unsere Existenz zu ringen. Wie sollten wir nicht fragen, ob wir ein Recht haben, unser Leben, unsere Eigenart und Selbständigkeit erhalten zu wollen? Worauf stützt sich die Hoffnung, dass es uns gelingen werde?

Oder macht der Umstand, dass wir es mit dem Reich, dem wir staatlich angehören und mit der Regierung zu thun haben, die unsere eigene ist, eine Prüfung unseres Werthes und eine Untersuchung darüber, ob unsere Sache gut, unser Schild rein und unser Schwert scharf ist, unmöglich?

Was wir zu sagen haben, braucht das Licht nicht zu scheuen. Uns kommt es nicht darauf an, anzuklagen oder Schuld und Unrecht bei Anderen und sei es auch im Thun der Regierung nachzuweisen. Nur uns selbst und die Sache, für die wir zu leiden und unsere Stimme zu erheben bereit sind, wollen wir vor dem Angesicht Gottes prüfen.

Dagegen kann Niemand etwas haben. Und wir thun es um so unbedenklicher, als es uns evangelischen Christen unbedingt feststeht, dass von einer guten Sache in der Lage, in welcher wir uns befinden, überall nicht die Rede sein kann, wofern wir uns nicht im Verhalten zu unserer Obrigkeit ein völlig reines Gewissen bewahren.

Oder bedarf es etwa überhaupt der Prüfung nicht mehr, ob wir zum Leben befähigt und zum Widerstande berechtigt

sind, oder ob unsere Sache gut ist? Soll auch unter uns die Parole gelten, die schon viele Völker und Gemeinwesen, politische wie kirchliche zu Grunde gerichtet hat und die von den Juden zu der Zeit, da sie dem Untergange entgegenreiften, mustergültig formulirt worden ist: „Wir haben Abraham zum Vater?“

Dass wir Deutsche heissen und den protestantischen Namen tragen und bereitwillig die Gräber unserer Helden und Propheten und seien es auch die Luther's oder Patkul's schmücken, giebt uns noch keinen Werth, noch auch verleiht es uns ein Recht, in unsrer Eigenart zu leben und zu bleiben. Und weiter: dass es grosse Aufgaben in unsrem Lande und im russischen Reiche zu lösen giebt und dass deutscher Sinn und protestantische Art zur Lösung derselben wohlbefähigt erscheint, ist doch für unser Schicksal nicht massgebend? Gott vermag sich auch aus Steinen Kinder zu erwecken. So haushälterisch die Geschichte mit wirklichen Werthen umgeht, so schonungslos wirft sie Nichtiges und Ueberlebtes über Bord, zertrümmert Völker und Länder und kommt doch zu ihrem Ziel.

Frankreichs Schicksal hat das auf's Neue in furchtbarer Weise bestätigt. Grund genug, nicht allzu sicher zu sein und nicht allzu fest an die eigene Herrlichkeit zu glauben. Grund genug, sorgsam und gewissenhaft und unbekümmert um Menschengunst und Beifall die Frage zu beantworten: sind wir wie Deutschland oder sind wir wie Frankreich und in welcher Richtung bewegen wir uns? Ist überall aufstrebendes Leben oder sind Anzeichen beginnender Fäulniss bemerkbar? Ist Jedermann unter uns, oder doch unter denen, die da leiten und führen, unter den Gebildeten überhaupt, darauf aus zu pflanzen und zu bauen, und Fundamente zu legen, fest und zukunftverheissend, oder denkt auch unter uns nur ein Jeder an sich und für sich? Ist auch unter uns jener Trieb zur Zerstörung bemerkbar und jene Neigung zur Auflösung, die sich als Liebe zur Freiheit geberdet? Wissen wir

nichts von jener Faulheit, die überall zu tadeln weiss und nirgends die Hand anlegt um zu bessern? Von jenem Radicalismus, der Alles für nichtig und jenem Conservatismus, der Alles für vortrefflich erklärt: der eine um nur ruhig weiter räsonniren, der andere um nur ruhig weiter geniessen zu können; beide um der Arbeit überhoben zu sein? Wie ist es bestellt mit unserer geistigen Kraft und mit unserem sittlichen Ernst, mit der Fähigkeit und dem Willen, das Höchste zu leisten und mit der eignen Leistung dem Gemeinwohl zu dienen? Thun unter uns das Haus wie die Schule mit allem Eifer, was ihnen zur Bildung des Geistes und zur Aufrechterhaltung von Zucht und Sitte und zur Pflege des Charakters und der Gesinnung zu thun obliegt? Lebt unter uns der Patriotismus, der sich im Ernst der Arbeit und in der Pflichterfüllung bewährt? Ist unter uns das Amt in der Weise heilig gehalten, dass wir das eigene durch Treue, das des Andern durch strenge Controle, wenn wir zu befehlen, und durch Gehorsam ehren, wenn wir zu gehorchen haben? Sind uns der Staat, das Land, die Gemeine mit ihren Ordnungen und Institutionen Heiligthümer, an denen zu bauen und denen zu dienen wir, ein jeder in seinem Beruf, gleich sehr für Ehre wie für Pflicht halten? Messen wir Alles und misst vor Allem ein Jeglicher unter uns sich selbst nach dem Vermögen, reelle Werthe zu schaffen? Ist uns zu jeder Zeit bewusst, dass es die Aufgabe ist' nicht bloss zu denken, sondern die Wahrheit der Gedanken arbeitend zu erweisen; nicht bloss zu planen und zu rathen, sondern den Rathschlägen und Plänen eine feste Grundlage zu geben und sie durch zusammenhängendes Studium zu begründen; nicht bloss viel, sondern Alles im Hinblick auf die Sache zu thun und darum sich zu beschränken, um Alles gründlich und beharrlich thun zu können? Das sind die Fragen, die Frankreichs Schicksal und Deutschlands Sieg uns nahe legen.

Es ist nicht zu übersehen, dass sich diese Fragen nicht auf das Verhalten zu den höchsten sittlichen und religiösen Aufgaben beziehen, sondern nur die bürgerliche Gerechtigkeit, die

natürlich-menschliche und insbesondere politische Tüchtigkeit im Auge haben; denn politische Tüchtigkeit ist der Wille und das Vermögen, dem Staate mit werthvoller Arbeit zu dienen, je nach Beruf und Stand.

Nach dieser bürgerlichen Gerechtigkeit hat auch die Kirche zunächst zu fragen, wenn sie in Erfahrung bringen will, wie es mit der Gesundheit eines Landes und mit dem Leben einer Gemeinschaft in religiöser Hinsicht bestellt ist, und ob Glaube und Liebe in dem Maasse vorhanden sind, wie es der christliche und näher der protestantische Name fordert. Denn mag immerhin politische Tüchtigkeit und bürgerliche Gerechtigkeit denkbar sein ohne Glauben und Liebe, diese sind nicht denkbar ohne jene.

Oder sollen wir uns etwa in der Gewissheit, dass sich Vieles bei uns als mangelhaft herausstellen wird, sofort damit trösten, dass Niemand auf dieser Welt nach absolutem Maassstabe gemessen werden könne, vielmehr für jeden das Verhältniss in Betracht komme, in dem seine Leistungsfähigkeit und seine geistige und moralische Tüchtigkeit zu der Umgebung steht, innerhalb welcher er zu wirken berufen ist? Sollen wir uns dabei beruhigen, dass wir mit unsrer protestantischen Erziehung, mit unserer deutschen Bildung und mit unserer deutschen Gewissenhaftigkeit doch noch den Völkern gegenüber, mit denen wir zusammen leben, den Vorrang behaupten? Wer so redet, der vergisst, dass es ein untrügliches Zeichen der Erschlaffung ist, wenn Gesellschaftsgruppen nicht mehr fragen, „wie können wir unser Vermögen steigern?“ sondern „mit wie wenig können wir zur Noth reichen und wieviel können wir noch verloren gehen lassen, ehe wir total zu Grunde gehn.“ Auf die Schwäche Anderer speculiren und sich um der Mängel Anderer willen erheben, ist nicht bloss verächtlich, sondern auch thöricht. Die Berechnung kann fehlschlagen. Wer sich nicht mehr nach dem misst, der höher steht, sondern nach dem, der noch weniger leistet, als er selbst, muss sich auf Ueberraschungen

schmerzlichster Art gefasst machen. Er sinkt unzweifelhaft täglich tiefer, und was niedrig war erhebt sich vielleicht in jugendlicher Lebenskraft. Davon ganz zu schweigen, dass wer sich eigenen Gebrechen gegenüber mit der kümmerlichen Leistungsfähigkeit seiner politischen Genossen beruhigt, um die bevorzugte Stellung, die er geniesst und die nicht er, sondern Andere vor ihm errungen haben, in Ruhe behaupten zu können, instinktiv durch den Trieb der Selbsterhaltung zu der Maxime gedrängt wird, das Wachsthum derer zu hindern, denen er momentan überlegen ist. Anstatt ihre Entwicklung zu fördern, wie er soll, wird er aufhalten und hemmen, und neuen Lebensanfängen nicht mit theilnehmender Freude, sondern mit wohlfeilem Spott begegnen und jedes Misslingen und jede Verwirrung mit hämischer Freude begrüssen.

Wohl mag also das Verhältniss, in welchem unsere politische Tüchtigkeit zu der anderer politischer Gruppen neben uns steht, bei der Selbstschätzung erwogen werden; aber ein etwa vorhandener höherer Werth kommt nur dann in Betracht, wenn wir bei relativ grösserer Leistungsfähigkeit die Verpflichtung anerkennen, mit der Arbeit voranzugehn und mit allen Mitteln die niedriger Stehenden zu gleicher Höhe heraufzuziehn. Bescheidene Anerkennung höherer Werthe, Rastlosigkeit im Ringen nach dem Besseren und die Bereitwilligkeit, das niedriger Stehende im Wachsthum zu fördern, sind nun einmal die einzigen Beweise richtiger Selbstschätzung, ohne welche wiederum Lebensklugheit nicht denkbar ist.

Unsere Absicht ist es indessen nicht, selbst ein Urtheil über unsere Zustände in Haus und Schule, über Erziehung und Bildung und über Fleiss, Gewissenhaftigkeit und Treue der deutsch-evangelischen Bevölkerung in Russland an dieser Stelle zu fällen; nur die rechten Maasstäbe wollen wir wieder in's Gedächtniss rufen und zur Geltung zu bringen suchen. Wer sie auf unsere Zustände anwenden will, mag sich vor unberechtigter Verallgemeinerung einzelner Wahrnehmungen hüten und der

Schwierigkeit so verschiedenartige Lebensgebiete zu überschauen eingedenk sein. Die localen Verhältnisse in den verschiedenen Provinzen und die eigenthümliche Lage unserer Stammes- und Glaubensgenossen im Reich kommen wesentlich in Betracht, und vor Allem werden an die verschiedenen Stände verschiedene Anforderungen zu stellen sein. Wem viel gegeben ist, von dem wird viel gefordert werden. Wir an unserm Theil wünschen nur frageweise und mit aller Reserve auf Einiges aufmerksam zu machen. Hindert uns auch ein natürliches Anstandsgefühl, die Wunden und Beulen an unserem Leibe Jedermann zu offenbaren und vor den Augen derer zu enthüllen, die unser spotten: so dürfen wir doch nicht auf Selbstkritik verzichten. Wir müssen von Zeit zu Zeit wenigstens durch leise Andeutungen das unheimliche Schweigen brechen, welches seit Jahren wieder, zum Theil ohne unsere Schuld, über unseren öffentlichen Verhältnissen und unseren gesellschaftlichen Schäden lagert.

Es ist ein unbestrittenes Dogma, dass die bürgerliche Tüchtigkeit und der gesellschaftliche Werth einer politischen Gruppe vom Stande der Schule in ihrer Mitte und zwar in allen ihren Stufen abhängig ist. Auch wir rühmen uns unserer Schulen. Haben wir dazu ein Recht? Sind unsere Schulen im Aufschwunge begriffen oder sinkt ihre Leistungsfähigkeit? Können wir uns mit dem messen, was in Deutschland geleistet wird? Sehen wir zunächst ab von den Volksschulen und den Mittelschulen, und fassen wir die Gymnasien in's Auge, aus denen die Höhergebildeten und die leitenden Classen der Gesellschaft ihre geistige Nahrung schöpfen. Bei Beurtheilung des Standes dieser Schulen kommen die Leistungen in den alten Sprachen in Betracht; denn der Unterricht in den alten Sprachen ist es, welcher die Geistesbildung am umfassendsten und sichersten vermittelt. In ihm concentrirt sich die Aufgabe der Gymnasien. Können wir behaupten, dass in unseren Schulen der Grund zu einer soliden classischen Bildung gelegt wird? Es wäre ge-

wagt, hierüber ohne genaue Untersuchung ein Urtheil zu fällen. Die Thatsache aber lässt sich kaum in Abrede stellen, dass sehr viele von denen, welche sich unter uns auf der Universität den sogenannten Geisteswissenschaften und denjenigen Disciplinen widmen, die unmittelbar für ein Wirken auf Menschen und menschliche Verhältnisse vorbereiten — wie Theologie, Jurisprudenz, Geschichte, Philologie, Philosophie, Politik und National-Oekonomie — darüber klagen, dass ihnen mehr oder weniger die philologische Grundlage fehle, die zu erfolgreichem Studium und selbstständiger Arbeit in den Wissenschaften, zu umsichtiger Anwendung oder gar zur Fortbildung derselben erforderlich ist. Dem mag es zuzuschreiben sein, dass die wissenschaftlich werthvollen Produktionen der auf inländischen Gymnasien Gebildeten in überwiegender Zahl naturwissenschaftliche sind. Und wenn auf andern Gebieten Werthvolles producirt wird, so wird sich nachweisen lassen, dass die, denen es gelingt, einer älteren Generation angehören oder auf ausländischen Gymnasien ihre Vorbildung empfangen, oder unter zufällig günstigeren Einflüssen gestanden haben.

Wollen wir uns aber in jedem Falle dabei beruhigen, dass doch wenigstens die naturwissenschaftlichen und mathematischen Wissenschaften unter uns mit Erfolg betrieben werden und dass es nach dieser Seite mit der Gymnasial-Vorbildung gut stehe? Das hiesse auf diejenige Bildung Verzicht leisten, die auf dem Boden gründlichen Unterrichts in den alten Sprachen ruht, und es wäre damit auch der Unterricht in den neueren Sprachen und in der Geschichte für relativ nebensächlich erklärt; denn dieser hat ohne den classischen Unterricht keinen Halt und wenig Werth.

Wer den Schwerpunkt nicht mehr in die alten Sprachen legt, muss ihn in den mathemathischen Unterricht verlegen. Und so wichtig dieser auch immer ist, die Alleinherrschaft desselben auf den Schulen ist unbedingt ein Uebelstand. — Ohne die durch Sprachen vermittelte Ausbildung des Geistes muss die Einsei-

tigkeit der sogenannten naturwissenschaftlichen, in den meisten Fällen nur von einigen Brocken der Wissenschaft sich kümmerlich nährenden Denkweise in weiteren Kreisen und namentlich in der heranwachsenden Generation um sich greifen. Wir sprechen hier nicht von den Gefahren, die daraus für das religiöse und sittliche Leben erwachsen; nur diejenigen haben wir im Auge, die einer allseitigen Pflege und Entwickelung der Geisteskräfte, der Gesundheit des geistigen Lebens überhaupt drohen. Der geschichtliche Sinn und die Aufgeschlossenheit für das eigenthümliche Leben des Geistes wird geschwächt, die Befähigung für den theologischen, juristischen und pädagogischen Beruf gemindert, der Sinn für Beurtheilung politischer und complicirterer Lebensfragen geht verloren, und jener Rationalismus gewinnt die Ueberhand, der alle Verhältnisse nach Einem Maasse zu messen geneigt ist. Diese Gefahren erwachsen dem Leben des Geistes und dem Bestande der menschlichen Gemeinschaft nicht aus den Naturwissenschaften, sondern aus dem Dogmatismus, der von der empiristischen Denkweise einer ohne tüchtige geschichtliche und sprachliche Bildung aufgewachsenen Jugend unzertrennlich zu sein scheint.

Bedenken wir doch: was die gegenwärtige Generation nicht gelernt hat, kann sie auch nicht lehren; und was sie nur in kümmerlichen Brocken aufgenommen hat, kann sie nicht zum Lebenselement kommender Generationen machen. In den Häusern und Familien wird man in Zukunft zwar von den Wundern der Natur, von Entdeckungen und Erfindungen zu reden wissen, aber von den Wundern der Geschichte, von den politischen Kämpfen, vom Wachsthum der Staaten, von dem Ringen der Menschheit um ideale Ziele, von den Heroen des Geistes in allen Jahrhunderten und in allen Zweigen menschlichen Wissens, von den Werken der Kunst und Literatur und von den Problemen des Geisteslebens, die des mathematischen Maasstabes spotten, wird man schweigen; aus dem einfachen Grunde, weil man wenig oder nichts davon weiss und versteht. Schon

jetzt lassen sich die Symptome einer einseitigen Denkweise an der jüngeren Generation spüren. Verwickeltere Fragen werden gerne bei Seite geschoben. Was nicht ohne Weiteres klar ist, wird keiner Aufmerksamkeit gewürdigt. Nach der eigenen Urtheilskraft, wie sie eben zufällig vorhanden ist, wird Alles bemessen. Nur selten denkt Einer daran, dass es einer vielseitigen Ausbildung des eigenen Geistes in mühsamer Arbeit bedarf. Heute soll Alles fertig und heute jede Sache zum Abschluss gebracht sein. Was kümmert es mich, wie Andere über diese und jene Frage gedacht haben? Ich kann doch nicht vor Autoritäten mich beugen. Für mich gilt nur, was mein Verstand erkennt. Ich denke mathematisch. Von Philosophie verstehe ich nichts; es ist unnütze Mühe sich mit ihr zu beschäftigen. Im Grunde ist ja das Wichtige äusserst einfach und was nicht einfach und klar und gemeingültig ist, in der Moral so gut wie in der Religion und in der Politik, das kann keine Wichtigkeit haben. So räsonnirt heute so Mancher. Und ein frühreifes pietätsloses Selbstständigkeitsbewusstsein verdirbt die Jugend für solide und in die Tiefe dringende Arbeit und raubt ihr die Vorsicht und Besonnenheit im Urtheil. Oder wollte Jemand leugnen, dass das Wort Goethe's im Wilhelm Meister von den drei „Ehrfurchten“ heutzutage von Jung und Alt eher belächelt als bewundert wird? Und doch ist es wahr: aus der Ehrfurcht vor dem, was über uns ist, was unter uns ist und was uns gleich ist, entspringt naturgemäss die oberste Ehrfurcht vor sich selbst, und jene entwickeln sich immer wieder aus dieser, so dass der Mensch zum Höchsten gelangt, was er zu erreichen fähig ist, ohne durch Dünkel und Selbstheit wieder in's Gemeine gezogen zu werden. So dachte Goethe, der noch lange kein demüthiger und bussfertiger Sünder, auch wohl Naturforscher war. Aber Goethe war ein gebildeter Geist, und Goethe und Schiller sind nicht denkbar ohne Kenntniss des Alterthums und Studium der Geschichte! Wie mag vollends ein Gemeinwesen bestehen ohne die Bildung, welche sich mit Ehrfurcht und Pietät verträgt? Und wie ist

Gesundheit politischer Denkweise möglich ohne Verständniss der Vergangenheit und heilige Scheu vor dem Wirklichen und Lebendigen, ob es gleich nie das Vernünftige im Sinne des mathematisch Begreiflichen ist?

Während man von der einen Seite darüber klagt, dass wegen der Oberflächlichkeit sprachlicher und geschichtlicher Bildung der ideale Sinn der Jugend verkümmere, und darüber trauert, dass dieselbe mit greisenhafter Resignation über die Unsicherheit jeder Methode ausser der mathematischen und über die Nichtigkeit aller auf das Geistige und Sittliche sich beziehenden Ueberzeugungen räsonnirt, und vor lauter Freude am Zerbrechen und Zerstören, das ja bekanntlich leicht ist, nirgends den Trieb zeigt, aufzubauen und nach festen Fundamenten zu graben, weil das eben schwer ist: tröstet man sich auf der andern Seite mit dem Hinweis auf Deutschland, wo es trotz besserer Schulen und classischer Studien nicht anders stehe und doch immer herrlicher vorwärts gehe. Dieser Trost ist eitel. Mag die Denkweise, die wir in gewissem Sinne als eine materialistische bezeichnen dürfen, in Deutschland sogar einige wissenschaftliche Vertreter und in der deutschen Jugend zahlreiche Jünger finden: ein kräftiger, vollsaftiger und in steter Anspannung begriffener Organismus vermag Krankheiten zu überwinden, an denen ein schwächerer zu Grunde geht.

In Deutschland fliessen die Quellen geistigen Lebens so zahlreich, dass für Alles, was augenblicklich Bedenken erregt, an anderen Orten ein Correctiv und eine Gegenströmung sich vorbereitet. Und weiter: der Reichthum des öffentlichen und politischen Lebens, die Theilnahme Aller an dem Ausbau der gesellschaftlichen Verhältnisse legt Jedem zuletzt die Nöthigung nahe, die Theorie am Leben zu erproben. Er wird sich Angesichts der Wirklichkeit und ihrer Bedürfnisse von der Bodenlosigkeit seiner Denkweise überzeugen. Bei uns ist es anders. Die Nöthigung von den leeren Phrasen und eitelen Hirngespinnsten zu angestrengter Arbeit überzugehen, ist nicht

so dringlich, und die Frage, ob man mit der kümmerlichen Lebensweisheit, die man in mühelosem Geplauder mit gleichgesinnten Freunden ersonnen, sich einen Platz in der Menschheit sichern und vor Allem das Wohl der Gemeinschaft zu fördern vermöge, in die man gestellt ist, drängt sich nicht so gewaltig auf. Im ausgetretenen Gleise des praktischen Lebens schreitet der vom Zerstören ermattete Geist schliesslich ruhig einher und träumt seine Träume weiter. Darum die dringende Bitte, die Schule wolle sich's angelegen sein lassen, die Einseitigkeit der Geistesbildung mit allem Nachdruck durch sorgsame Pflege der sprachlichen und historischen Fächer zu bekämpfen, und Begeisterung für die Geistesarbeit zu wecken und zu nähren, die es mit dem Leben des Geistes im Einzelnen und in der Gemeinschaft zu thun hat.

Denen aber, die in der Klage über den ungeschichtlichen Sinn und über den gedankenlosen Dogmatismus der Materialisten nichts sehen wollen, als Nichtachtung der Naturwissenschaften und mangelnde Einsicht in den Werth eines durch die naturwissenschaftliche Methode geregelten Denkens, oder gar nur die Angst der Theologen vor dem Geist der Kritik und vor dem Morgengrauen eines neuen Tages der Aufklärung, der nun auch in unseren Landen anbreche, — rufen wir den Krieg ins Gedächtniss und das Gericht, das über Frankreich ergangen ist. Was hat denn Frankreich zu Grunde gerichtet und was ist es, dem Deutschland den Sieg verdankt? Wir reden hier ja nicht vom Christenthum, kaum vom religiösen Faktor menschlichen Lebens. Es ist doch gewiss, dass der auf dem Glauben an geistige Mächte ruhende sittliche Ernst Deutschland gross gemacht und es mit der Kraft ausgerüstet hat, die sich im Kampfe wider die Trägheit des Fleisches und in der rastlosen und gründlichen Arbeit ebenso bewährt, wie in der opferfreudigen Hingabe an die Zwecke der Gemeinschaft. Und was hat Frankreich ruinirt, wenn nicht der gedanken- und ideenlose Cultus der Materie, der theoretische und praktische Egoismus,

der frivole Spott über Alles, was Zucht heisst und an Autorität erinnert?

Die französische Gesellschaft zeigt uns, was aus einem Gemeinwesen wird, in welchem das armselige Ideal derer verwirklicht erscheint, die, weil sie nicht mehr an geistige Mächte und an die sittlichen Faktoren des Lebens glauben, den Staat und alle Gemeinschaften auf Egoismus gründen und nur die Rücksicht auf den Nutzen und den Vortheil als Motiv der Ordnung und des Gehorsams anerkennen wollen. Der Weltfriede soll aus dem Kriege Aller gegen Alle erblühen. An dem Beispiel Frankreichs mag man lernen, was dabei heraus kommt. Dort hat in den letzten Jahren die Furcht Aller vor Allen das Fundament der Ordnung gebildet. Auf diese Angst war die Napoleonische Herrschaft gegründet. Der Cäsarismus ist zusammengebrochen und das Chaos, welches der durch keinen Glauben und keine sittliche Ueberzeugung gezügelte Egoismus anrichten muss, wird offenbar. Der ganze Apparat der gottlosen, pietätlosen, autoritätslosen revolutionären Doctrin mit Pöbelsouveränität und Volksabstimmung war dort in Scene gesetzt: und was ist daraus geworden?

Es ist Zeit, sich zu besinnen und Angesichts des Weltgerichts, das wir erlebt, ernstlich und mit männlicher Entschlossenheit die Weltanschauungen, die sich unserer Seele bemächtigen, zu revidiren und die geistlose Weisheit abzuthun. Sonst stürzen wir in gleiches Verderben. Die Generation, der die Sorge für die Zukunft unseres Landes und unserer Kirche, unserer Schulen und Häuser und aller sittlichen Ordnungen anheim fällt, mag zusehen, dass sie nicht einst auf den Trümmern vergangenen Glückes ebenso rathlos dasitzt wie jetzt die Leiter des französischen Volks, die über nichts verfügen als über Thränen.

Wir sind aber nicht gesonnen, unsere Jugend anzuklagen, und uns rein zu waschen. Unsere Jugend sind wir selbst; und nur als Symptom der Krankheiten, an denen wir selbst und

unsere öffentlichen Zustände, unsere Häuser und Schulen leiden, haben wir der Verödung gedacht, die das geistige Leben der jüngeren Generation kennzeichnet. Wir ernten was wir gesäet. Darum: gedenket der Schulen!

Aber gerade die Einsicht, dass wir nicht erneuernd wirken können, wenn wir uns nicht selbst in Zucht nehmen, legt es nahe, von anderen Dingen zu reden, an denen sich erkennen lässt, welch' eigenthümliche Gebrechen gerade uns anhaften. Auch hier haben wir nur die bürgerliche Gerechtigkeit und die Leistungsfähigkeit auf geistigem Gebiet im Auge.

Der Punkt, auf den wir aufmerksam zu machen haben, ist so delicater Natur, dass wir es nicht wagen, mit entschiedenen Behauptungen und direkten Beschuldigungen aufzutreten, uns vielmehr nur auf leise Anfragen beschränken. Wem das Wohl des Ganzen am Herzen liegt, mag das Gesagte prüfen.

Man fürchte nicht, dass etwa vom sittlichen Wandel im engeren Sinn, von der Keuschheit und von ehelicher Treue geredet werden soll. Wir wissen, dass auch in dieser Sphäre der alte Ruhm deutschen Sinnes und deutscher Art im Schwinden ist, und dass nicht bloss, wie es zu allen Zeiten und an allen Orten geschah, der trübe Strom der Lust die gottgesetzten Dämme und Schranken überfluthet, sondern dass auch vielfach von Jung und Alt die Heiligkeit der Schranken in Abrede gestellt und das Recht der Sünde proclamirt wird. „Sie thun es nicht allein, sondern sie haben auch Gefallen an denen, die es thun", sagt der Apostel. Mit kühler Ueberlegenheit lächelt der kaum erwachsene Jüngling und nicht selten auch der Hausvater über die sittliche Entrüstung der Zurückgebliebenen. Oder ist es nicht so? — Doch, ob auch die Lage der Dinge in dieser Beziehung für das politische Gedeihen und für den Bestand der bürgerlichen Gerechtigkeit, von der wir hier zunächst reden, gar sehr in Betracht kommt, wir überlassen es Anderen, denen das Amt verliehen ist, die Sünder zu strafen. Mögen sie es thun

zwar in der Stille, aber mit furchtlosem Freimuth. Wir denken nicht bloss an die Prediger, sondern an das, was der Freund dem Freunde, Väter und Mütter den Söhnen schuldig sind. Auch die Mütter. Was könnten diese wirken, wie Viele könnten sie retten, wenn sie nicht so blind und so — feige wären! Doch genug.

Etwas Anderes, was lange nicht so bedenklich scheint und doch für die politische Tüchtigkeit des Landes maassgebend ist, wollten wir berühren. Man wird verstehen, was gemeint ist, wenn wir daran erinnern, dass Preussen und Deutschland durch Sparsamkeit und peinliche Sorgfalt in finanziellen Angelegenheiten gross geworden sind. Nicht bloss die deutschen Staaten, sondern auch die Bevölkerung in allen Schichten hat sich dieses Lob erworben.

Ob Noth und Zwang der Verhältnisse dazu geführt hat oder Vernunft und Gewissenhaftigkeit, oder beides zusammen, kommt nicht in Betracht. Nur so viel ist gewiss, dass die wirthschaftlichen und gesellschaftlichen Verhältnisse nicht gesund sind, wo ein Theil der Bevölkerung und oft gerade der geistig höher stehende, mehr verbraucht als er erwirbt, mehr geniesst als er producirt.

Am bedenklichsten wäre es, wenn hinter der im Gewande edler Liberalität auftretenden Nichtachtung des Geldes eine Geringschätzung der Arbeit verborgen läge. Jedenfalls aber lässt die Bereitwilligkeit vom Capital zu zehren, vom eigenen oder fremden, eine Bereitwilligkeit, die sich bekanntlich mit ausserordentlicher Schnelligkeit von den Vätern auf die Söhne vererbt und dann schreckenerregende Dimensionen annimmt, auf Mangel an sittlicher Energie, an Kraft der Selbstverleugnung und Selbstbeschränkung schliessen und die Tugenden vermissen, die dort selten fehlen, wo man weiss, dass nur Arbeit auf Lohn rechnen und dass Genuss nur durch entsprechende Leistung errungen werden kann, wo man sich deshalb an gründliche auf Produktion wirklicher Werthe gerichtete Arbeit gewöhnt hat. Wir klagen über Mangel an Ar-

beitskräften. Wir sollten bekennen, dass es vielfach an Arbeitskraft und eben so oft an der sittlichen Energie fehle, die sich in der Selbstbeschränkung, Entsagung, in der entschlossenen Hingabe an die Pflicht erprobt und bewährt. Ein Patriotismus, der wohl zu kühnen Worten und oft zu maasslosen Opfern an Zeit und Geld begeistert, uns jedoch nicht in gleicher Weise zu der unscheinbarsten, aber ihrem Wesen nach grössten politischen Tugend, zur Selbstverleugnung im Dienste jedweder Pflicht und jeder sittlichen Aufgabe befähigt, ist nicht der echte und rechte.

Und damit kommen wir zu dem dritten und letzten Punkt, den wir bei Untersuchung der bürgerlichen Gerechtigkeit und Tüchtigkeit der deutschen Protestanten in den Ostseeprovinzen und in Russland überhaupt im Auge hatten: zu der Frage nach der Amtstreue und der Gewissenhaftigkeit in der Erfüllung der amtlichen Pflichten im engeren Sinn.

Es ist unzweifelhaft, dass Deutschland und Preussen insbesondere durch die ebenso grosse Tüchtigkeit wie Gewissenhaftigkeit seiner Beamten und zwar der Amts-Träger in allen Stufen und in allen Zweigen des Staats- und Verwaltungslebens zu solchem Gedeihen gelangt ist und in der entscheidenden Stunde so ausserordentliche Erfolge errungen hat.

Einer der wesentlichsten Faktoren dieser Achtung gebietenden Amtstreue und Amtstüchtigkeit ist, wie das schon oft bemerkt worden ist, der Glaube an den Staat und die zu einem Lebenselement des Preussen gewordene Ueberzeugung, dass der Einzelne politisch nichts ist ohne den Staat; dass erst die Zugehörigkeit zum Staat, das Verwachsensein mit ihm, dem bürgerlichen und gesellschaftlichen Leben Werth giebt. Sehr richtig wird dieses Bewusstsein vom gewöhnlichen Patriotismus, dem unbestimmten, wenn auch noch so lebhaften Gefühl der Zusammengehörigkeit mit dem Volk und der Nation unterschieden. Es handelt sich um den Staat, um die Organisation des Gemeinschaftslebens, und nicht um diese oder jene bestimmte Form der staatlichen Ordnung und Einrichtung; diese kann bemäkelt

werden und es bleibt doch die Grundstimmung, die der Ordnung als solcher, der über allen Gesellschaftskreisen thronenden Macht, der Herrschaft des Gesetzes in ihrer lebendigen Wirklichkeit und den Gütern gilt, die durch diese staatliche Ordnung dem Einzelnen wie dem Ganzen gleich sehr gesichert bleiben. Es ist jedes Preussen Stolz und Freude, einer geordneten Volksgemeinschaft anzugehören; er kann sich ohne dieselbe nicht denken und es ist sein höchster Ehrgeiz, diese Ordnung zu erhalten, sie auszubauen und ihr im Geiste des Ganzen zu dienen. Darin sind in Preussen alle Parteien einverstanden, und in diesem Stücke steht der König und der Minister nicht zurück vor dem niedrigsten Beamten und dem einfachsten Soldaten. Dem Staate gegenüber, d. h. im Bewusstsein der Pflicht ihm gegenüber fühlen sich dort Alle gleich.

Eine so merkwürdige Erscheinung findet ihre Erklärung darin, dass dieser Staat und mehr oder weniger jeder deutsche Staat eben wirklich ein geordnetes Ganzes ist. Mögen die Gesetze bisweilen noch so verschroben, die bestehenden Ordnungen vielfach veraltet und obsolet sein: es herrscht eben doch Gesetz und Ordnung. Und mehr als das. Der Staat, welcher diese Ordnung handhabt, liefert jede Stunde den Beweis, dass er sich mit seiner Macht dem Volke, der Nation, der Gesellschaft gegenüber verpflichtet fühlt. Durch sorgfältige Auswahl seiner Beamten und unermüdliche Controle derselben, durch die Tüchtigkeit seiner Leistungen, durch die Genauigkeit und Präcision mit der er seine eigenen Pflichten erfüllt, und die Unermüdlichkeit, mit der er die Bedürfnisse des „Publicums" studirt, und die Schnelligkeit und Bereitwilligkeit, mit der er ihnen nachzukommen sucht, sowie endlich durch den Eifer und Ernst, mit dem er die höchsten Interessen des Volks — die materiellen in den Finanzen und die geistigen in den Schulen — pflegt, weckt er in Allen die Liebe zum Staat, das Gefühl seines Werths und das Bewusstsein in einer wirklich kräftigen Staatsgewalt ein unersetzlich hohes Gut zu besitzen.

Wir brauchen hier an dieser Stelle nicht des Weiteren zu entwickeln, welchen Gefahren auch ein solches, ja eben ein so geartetes Gemeinwesen ausgesetzt ist. Wo die Stärke eines Menschen liegt, da ist auch gewöhnlich seine Schwäche zu suchen. So ist es wohl auch mit Gesellschaftgruppen. Wir können es daher begreifen, dass eben in Preussen der Bureaukratismus und eine unberechtigte Einmischung der staatlichen Gewalt in die Sphäre des kirchlich-religiösen uud communalen Lebens und auch der persönlichen Freiheit Statt gefunden hat und zum Theil noch Statt findet, und dass es bisweilen gewaltiger Kämpfe bedurft hat, um dem Staate Zugeständnisse an das Recht des Einzelnen und anderer neben ihm und in ihm berechtigter Gemeinschaftsformen abzuringen.

Hier reden wir von dem, was in dieser Ordnung gut und gross ist, und worin sich dieselbe so vortheilhaft von den Verhältnissen in anderen Staaten unterscheidet; von ihr, sofern sie sich den Aufgaben des Krieges gegenüber bewährt hat. Wir reden von ihr, sofern sie das Muster ist, nach dem alle Staaten ohne Ausnahme, wenn auch nicht der Form so doch dem Geiste nach, streben müssen. Die Heranbildung eines intelligenten und pflichttreuen Beamtenstandes muss eine der ersten Aufgaben sein, die sich der Staat stellt. Und jeder Staat könnte sich dazu Glück wünschen, wenn es ihm gelänge, Staatsdiener zu besitzen, welchen die Bevölkerung nicht sowohl mit offenen Widerwillen, mit Misstrauen oder gar Verachtung, sondern wie in Preussen mit unbegrenztem Zutrauen und aufrichtiger Hochachtung begegnet.

Wir denken dabei zunächst wieder an die deutschen und protestantischen Kreise in Russland und fragen im Zusammenhange unserer auf Selbstkritik gerichteten Betrachtung, wie es unter uns mit der gerühmten deutschen Beamtentreue und Gewissenhaftigkeit in allen Sphären steht, in denen wir Staats-Aemter oder Landes-Aemter bekleiden? Denn an ihr, wenn irgendwo, muss sich die bürgerliche Gerechtigkeit und politische

Tüchtigkeit der deutsch-protestantischen Provinzen und der deutschen protestantischen Einwohner Russlands messen lassen.

Der simplen Ehrenhaftigkeit und Gewissenhaftigkeit, die sich nicht mit Geld für Ungerechtigkeit oder Gerechtigkeit, für Pflichtversäumniss oder Pflichterfüllung erkaufen lässt, dürfen wir uns nach wie vor im Grossen und Ganzen gewiss noch rühmen. In diesem Sinne sind wir unbestechlich. Aber wer wollte sich dessen schon rühmen?

In unsern Augen besteht die Amtstreue vor Allem in der Gesinnung, welche es Jedem in seiner Stellung als höchste Pflicht erscheinen lässt, der Gemeinschaft durch wahrhaft werthvolle Arbeit die möglichste Förderung zu Theil werden zu lassen. An dieser Amtstreue misst sich der Patriotismus und die politische Tüchtigkeit. Mit ihr steht und fällt die Gesundheit und Kräftigkeit unserer politischen Gesinnung.

Das versteht sich freilich von selbst. Aber eben deshalb thut es noth, dass wir uns diesen Maasstab jeden Morgen auf's Neue in's Gedächtniss zurückrufen.

Vergessen wir doch nicht, dass es uns an einer äusseren Controle fehlt; nicht nur weil wir auf Selbstverwaltung angewiesen sind und nur bei dieser gedeihen können, sondern auch deshalb, weil die Controle, der wir unterzogen werden, nur zu oft, sofern es ihr selbst an Sachkenntniss und Gründlichkeit fehlt, zum Scheinwesen verleitet. Versammlungen, in denen die Versäumnisse der Beamten in der Staats- oder Landes-Verwaltung, im Schulfach und in der Rechtspflege einer öffentlichen Bespresprechung unterzogen werden, giebt es bei uns nicht. Eine Presse, die den Leuten die Wahrheit in's Gesicht sagt, haben wir nicht. Es beschränkt sich bei uns Alles auf das private Gespräch; die Heranbildung einer wirksamen öffentlichen Meinung ist äusserst erschwert.

Freilich sind wir einer um so schärferen Controle von andern Seiten ausgesetzt. Wir leben in der engsten staatlichen Gemeinschaft mit anderen Nationalitäten, die gewohnt

sind, an uns und besonders an unsere Amtstreue hohe Anforderungen zu stellen. Sie beurtheilen unser Verhalten nicht immer mit Wohlwollen. Eine so scharfe Kritik wäre heilsam, wenn es nicht nahe läge, sie ihrer Gehässigkeit wegen auch dann in den Wind zu schlagen, wenn sie berechtigt ist. Ja noch mehr: eben diese Stellung in Mitten anderer Nationalitäten legt uns neue Verpflichtungen auf. Mehr als irgend wo gilt es bei uns, sich in der Amtsführung vor Einmischung nationaler, ständischer, confessioneller oder politischer Interessen zu hüten Je erregter die Stimmung ist, je schwerer es uns gemacht wird, in der Erfüllnng unserer Pflicht weder nach rechts noch nach links abzuweichen, desto grösserer Entschlossenheit bedarf es, um durch das eigene Verhalten den kräftigsten Beweis dafür zu liefern, dass wir an unserm Theil es für eine Entwürdigung der Kirche, der Schule, der Rechtspflege und der Verwaltung ansehen, wenn diese Institutionen zu politischen und nationalen Zwecken missbraucht werden. Die Amtstreue, das Interesse für den Staat, die Achtung und Ehrfurcht vor seinen Ordnungen verbietet uns die amtliche Stellung irgend einer anderen Sache als eben derjenigen, zu welcher wir berufen sind, dienstbar zu machen. Von dieser unwandelbaren Treue erwarten wir grösseren Gewinn als von irgend welcher Politik und Reform.

Doch damit sind wir von selbst dazu geführt, den Conflikt in's Auge zu fassen, in den wir uns überall verwickelt sehen, wo wir es uns angelegen sein lassen, unsere Eigenart zu erhalten und uns die Freiheit der Bewegung, die uns eine Zeit lang gegönnt war, zu sichern oder wiederzuerobern.

Wenn es schon in Kämpfen, welche Völker und Staaten mit einander führen, nicht bloss darauf ankommt, welches Volk das geistig und sittlich tüchtigere ist, sondern ebenso auch darauf, dass die Sache, für welche der Tüchtigere in's Feld zieht, eine unzweifelhaft gute und berechtigte sei: so gilt noch unbedingter für jeden Schwachen und Machtlosen, der nur mit gei-

stigen Waffen für seine Existenz eintreten kann und soll, die Regel, dass er nur dann hoffen darf sein Leben zu erhalten, wenn er für etwas zum Leben und Sein Berechtigtes eintritt und bei der Vertheidigung einer guten Sache auch über die erforderliche geistige Kraft und den entsprechenden sittlichen Ernst verfügt.

So ist es geboten, dass wir nicht bloss unsere Arbeitsfähigkeit und sittliche Tüchtigkeit prüfen, sondern auch zum Schluss untersuchen, ob unsere Sache gut und ob wir völlig und ganz im Rechte sind, wenn wir auf Erhaltung unseres Lebens, das ist unseres Recht's und unserer Freiheit bestehen?

Gegen diese Selbstprüfung kann Niemand etwas einwenden, auch der entschlossenste Gegner nicht, es sei denn, dass auf uns das bekannte Wort der Römer Anwendung fände, das sie den Christen zuriefen: non licet esse vos, eure Existenz ist ein Unrecht. Aber selbst diesem Verdict gegenüber müssten wir, wie einst Tertullian im Namen der Christen that, die Forderung aufrecht erhalten, dass man uns nicht um des blossen Namens willen verdamme, sondern untersuche, ob das Dasein deutsch-protestantischer Gemeinschaften und Provinzen im russischen Reiche und näher deutsch-protestantischer Provinzen mit überwiegender estnisch-lettischer Bevölkerung ein Unrecht sei. Wir an unserm Theil haben es an dieser Stelle nicht mit staatsrechtlichen Untersuchungen zu thun, sondern wir wollen nur als Christen darüber nachdenken, ob wir mit gutem Gewissen vor Gott für unsere Eigenart eintreten dürfen. Wir haben uns zu fragen, ob wir die Rechte, die wir einst besassen, durch Unrecht verscherzt haben, und ob es unsere Pflicht ist, Alles, was unserem Leben und Wachsthum ein Ende machen will, als eine Weisung Gottes anzusehn, dass es mit uns nunmehr aus sein soll.

Niemand wird leugnen, dass Kirche und Schule, Stadt und Land, Verwaltung und Rechtspflege unter uns mehr hätten leisten können und sollen, als sie geleistet haben. Viel Unrecht

ist in alten Tagen geschehen und nicht wenig geschieht noch heute. Die Provinzen entsprechen gewiss nicht in jeder Beziehung dem, was man von so gearteten Provinzen erwarten darf. Aber darum handelt es sich nicht. Die Frage ist die, ob was wir unterlassen oder begangen haben, eben davon herrührt, dass wir ein deutsch-protestantisches Gebiet sind? Und weiter: ob das, was wir unterlassen oder begangen haben, nach menschlichem Urtheil und nach dem Maasstab politischer und bürgerlicher Gerechtigkeit gemessen die Strafe des politischen Todes, d. h. die der Entziehung der bis dahin gewährten bürgerlichen Rechte und Freiheiten verdient habe? — Auf die erste Frage können wir unzweifelhaft mit „Nein" antworten; auf die zweite brauchen wir keine Antwort zu geben, sondern dürfen abwarten, dass die, welche uns anklagen, den Beweis liefern, dass wir nichts genützt und viel geschadet haben. Bis das geschehen ist, behaupten wir das Recht der Existenz und trösten uns dessen, dass, was die Eigenthümlichkeit unseres Lebens begründet und von uns als hohes Gut und kostbares Recht in Anspruch genommen wird, so wenig nur etwa unsere Sache ist, dass wir überall nur aufrecht zu erhalten bemüht sind, was sich in weitesten Kreisen, in vielen Jahrhunderten und unter den mannigfaltigsten Verhältnissen als werthvoll und fähig erwiesen hat, reiches Leben zu wecken und das Gedeihen der Völker in geistiger und sittlicher Hinsicht sicher zu stellen. Unser Glaube ist ja nicht unsérer, sondern der Glaube der protestantischen und der lutherischen Kirche, und unsere Sprache ist ja nicht unsere, die baltische oder die irgend eines versprengten Stammes, sondern die eines geschichtlichen Volkes voll Geistes und Trägerin einer überaus reichen Cultur; und endlich unsere Institutionen sind ja nicht willkührlich ersonnene und eigensinnig festgehaltene, sondern die Frucht einer langen und verwickelten Geschichte, in ihren Principien erprobt und uns überliefert als das Mittel, den eigenthümlichen Bedürfnissen eben dieser Lande zu jeder Zeit in wahrhaft förderlicher Weise unter Mitwirkung und

Leitung der über allen Ständen, Classen und Nationalitäten stehenden Regierung gerecht zu werden.

Steht es so mit uns, dann erlischt unser Recht auf protestantisches Wesen und evangelischen Glauben und auf die Freiheit, die zu beider Gedeihen unentbehrlich ist, erst in dem Augenblick, wo wir vom evangelischen Glauben abfallen oder das protestantische Wesen verleugnen; und unser Recht auf den Gebrauch unserer Muttersprache in Kirche und Schule, in Rechtspflege und Verwaltung hört erst in dem Augenblick auf, wo wir äusserlich oder dem Wesen nach von der deutschen Sprache abfallen, sie in Häusern und Familien nicht mehr pflegen, nicht mehr in ihr beten, denken und arbeiten, und uns unfähig zeigen, die Geistesschätze, die in ihr niedergelegt sind, uns anzueignen, oder den Sinn, den sie weckt, in uns lebendig zu erhalten; oder auch dann, wenn ihr Gebrauch uns unfähig macht, anders redenden Stämmen in ihrer Sprache mit unserer Geistesarbeit zu dienen. Unser Recht endlich auf die geschichtlich uns überlieferten Institutionen erlischt erst dann, wenn wir nicht mehr an dasselbe glauben und uns unfähig erweisen, es zu würdigen und seinen Geist zu begreifen, oder wenn uns die Kraft abgeht, Kern und Schale, Zeitliches und Ewiges, Vergängliches und unabänderlich Werthvolles in unseren Institutionen zu scheiden und sie zum gemeinen Nutzen und zu vollerer Ent faltung unseres Lebens zu verwenden.

Unsere Sache ist gut, darüber waltet kein Zweifel. Durch ihren Bestand kommt Niemand zu Schaden; ihr Gedeihen brächte vielmehr Allen Gewinn.

Immer aber, das zeigt sich auch hier, ist unter Menschen von einem absoluten und unbedingten Recht, von einem Recht, das unter allen Umständen dasselbe bliebe, nicht die Rede. Wenigstens ist es hier und in den Verhältnissen, von denen wir reden, doch irgendwie abhängig von der Beschaffenheit und dem Verhalten derer, die es in Anspruch nehmen. Und selbst wenn die ein Unrecht begingen, die das Recht schädigen: denen

geschähe kein Unrecht, die es durch Missbrauch verletzt haben. So kehrt die Frage wieder: sind wir deutsche Protestanten, wir Glieder und Genossen der evangelischen Kirche in Russland unserem Wesen überall treu geblieben und haben wir die geistige Kraft und die sittliche Tüchtigkeit bewahrt, zu der uns unser Name und unsere Sache verpflichtet? Und wenn wir auf diese Frage mit einem unbedingten Ja nicht antworten können, so kann sich an sie nur die andere schliessen: aus welchen Quellen schöpfen wir die Kraft zur Erneuerung? Das ist unsere Lebensfrage.

Die Antwort giebt uns und Allen, die hören wollen, die Geschichte unserer Tage. Oder ist es unmöglich, bestimmt und unzweideutig die Frage zu beantworten, aus welcher Quelle Deutschland seine Kraft geschöpft und welchen Ursachen Frankreich's Ohnmacht zuzuschreiben ist?

II.

Woher kommt es, dass in Deutschland und in Preussen besonders das Haus und die Schule in dem Werk der Erziehung und Bildung so Ausserordentliches leisteten; dass dort die Arbeit in allen Gebieten des Lebens so umfassend und gründlich betrieben wurde; dass Gewissenhaftigkeit und Treue im Amte, auf Seiten der Obrigkeit Strenge und Sorgfalt, auf Seiten der Unterthanen Gehorsam, Pietät und Vertrauen in so reichem Maasse gefunden wurden; dass die Regierung und Verwaltung ihre Aufgabe so ernst ansah und das Volk in allen Schichten seine Pflicht that und eine so würdige Haltung bewahrte? Und woher kam es, dass in Frankreich überall das Gegentheil Statt fand: dass im Heer und in der Verwaltung, im Staatswesen und in der Gesellschaft ein so völliger Banquerott eintrat; dass mitten im Elend die Selbstüberhebung fortdauerte, und jenes Lügenwesen wucherte, von dem ruinirte Existenzen Aufrechterhaltung des Muths und Umschlag ihres Schicksals erwarten?

Woher kam es, dass in dem Maass, als die Wahrheit an den Tag kam und das Elend offenbar wurde, Jeder die Schuld nur am Andern suchte, bis endlich Alle ohne Unterschied mit dem Vorwurf des Verraths belastet waren? Woher jene Fäulniss, die nunmehr, nachdem das blutige Drama ausgespielt ist, in der Auflösung zu Tage tritt, der die Hauptstadt des Landes zum Opfer fällt?

Das sind Fragen von erschütterndem Ernst, Fragen an das Gewissen eines Jeden ohne Ausnahme.

Freilich es wäre nichts mit dem Ernst dieser Fragen und Alles bliebe beim Alten, wenn diejenigen Recht hätten, die Alles, den herrlichen Ausgang in Deutschland und die Tüchtigkeit, die es bewiesen, ebenso wie das Schicksal Frankreichs und sein gesammtes Verhalten erklärt zu haben meinen, wenn sie vom deutschen Volkscharakter reden und auf die Natur des französischen Volkes hinweisen. Germanen und Romanen haben sich gegenüber gestanden. Mit dieser Phrase ist es abgethan. Was bedarf es weiteren Grübelns?

Merkwürdig nur, dass solches Gerede, vor Kurzem noch von denen bewundert, die das Dogma von den Nationalitäten dun ihren angeborenen Rechten zur Verhöhnung aller geschichtlichen Rechte verwendeten, nunmehr, da Frankreich zu Schanden geworden ist, nur dort noch Beifall findet, wo es nahe liegt, sich mit Erfolgen zu brüsten. Nur Deutsche reden heute noch von dem natürlichen Uebergewicht der einen Nation über die andere. Die Franzosen hüten sich wohl, eine angeborene Inferiorität zur Entschuldigung ihrer Niederlagen geltend zu machen. Ihre Freunde thun es auch nicht. Niemand ist gewillt, in dem was geschehen ist eine Naturnothwendigkeit anzuerkennen, und eine Umkehr für unmöglich und die Wiederherstellung früherer Herrlichkeit für undenkbar zu erklären.

Nicht weniger fruchtlos wäre die Frage nach den Ursachen des Gelingens hier und des Misslingens dort, wenn diejenigen Recht hätten, die zum Verständniss der Gegenwart zwar

auf den geschichtlichen Process, aus dem sie sich entwickelt hat, zurückgreifen, aber diesen selbst nur im Geiste jenes englischen Weisen zu fassen wissen, der die natürlichen Anlagen der Völker und ihre Begabung mit der Natur des Grundes und Bodens, auf dem sie sitzen, multiplicirte und dann auf's Genaueste wusste, warum Frankreich so herrlich und Deutschland so gross an Geist und so ohnmächtig in politischer Hinsicht sein müsse, wie es zu der Zeit war, da er seine Bücher schrieb. Aber was wird nunmehr, da Frankreich zertrümmert und Deutschland kräftig und stark geworden ist, als nothwendig erkannt werden?

Oder haben die Politiker den Schlüssel zur Lösung des Räthsels gefunden, warum es in Deutschland so gut und in Frankreich so schlecht steht? Ist damit Alles erklärt, wenn sie auf die Früchte des revolutionären Geistes in Frankreich und auf den Gewinn hinweisen, der dem deutschen Volksleben aus dem Widerstande der Regierungen und Fürsten gegen den Alles zersetzenden Liberalismus erwachsen ist? Ist man auf den letzten Grund zurückgegangen, wenn man behauptet, das monarchische Regiment habe den Geist der Zucht und des Gehorsams, der Pietät und Achtung vor der Obrigkeit und Autorität aufrecht erhalten; seiner Pflege habe man die öffentliche Wohlfahrt zu danken? Wissen es die Politiker anderer Färbung doch ebenso genau, dass Frankreich gefallen ist, weil dort mit den grossen Wahrheiten der Revolution nur gespielt und nicht Ernst gemacht wurde; und dass Deutschland so tüchtig geworden ist, weil es endlich gelang, mit dem alten Regime monarchischer Allgewalt zu brechen und das Volk durch die modernen Ideen zu geistiger Selbständigkeit und durch liberale Institutionen zur politischen Mündigkeit zu erziehn. Der Gegensatz der Meinungen, die beide Berechtigtes betonen, nöthigt, nach anderen Ursachen zu forschen.

Und wer will sich dabei beruhigen, dass man erklärt, das preussische Staatwesen habe Alles bewirkt? Preussen habe den Anstoss zu allgemeiner Volksbildung gegeben; in Preussen sei

das deutsche Volk zur Pflichttreue, zur Arbeit und zu der Erkenntniss erzogen worden, dass die Zugehörigkeit zum Staat eines der höchsten sittlichen Güter ist. Hier seien die Männer gebildet worden, die doch im Grunde das Meiste geleistet. — Die Frage kehrt ja wieder: was hat Preussen dazu befähigt?

Andere fühlen sich geneigt, die Frage vom kirchlichen oder confessionellen, vom religiösen und ethischen Gesichtspunkt aus zu beantworten. In Deutschland sei eben noch Gottesfurcht vorhanden, in Frankreich sei sie verkümmert. Dem Protestanten lösen sich alle Räthsel des Krieges und alle Fragen über die Zustände in Deutschland und Frankreich durch die Erwägung, dass Frankreich katholisch und Deutschland überwiegend protestantisch ist. Der Krieg ist in seinen Augen ein Entscheidungskampf zwischen den beiden Confessionen gewesen. Es hat sich, so meinen gar Viele, offenbart, wie corrumpirend der Katholicismus, wie belebend und sittigend der Protestantismus in die Volksentwickelung eingreife. Dem Protestantismus vor Allem verdanke Deutschland seine Schulen und die Bildung des Volks. Sittlicher Ernst und das Gefühl persönlicher Verantwortlichkeit könne sich nur entwickeln, wo Gerechtigkeit und Seligkeit, der Besitz der höchsten Güter, vom Glauben, von der persönlichen freien Ueberzeugung, nicht vom Gehorsam gegen Kirche und Priesterthum und von Verrichtungen abhängig gemacht würden, die mit dem sittlichen Leben nichts zu thun hätten. Die katholische Kirche habe von je her und auch jetzt in den Gebieten, die sie ausschliesslich beherrscht, Belehrung und Unterweisung des Volks gering geachtet und durch geistlichen Druck die sittliche Entwickelung gehemmt und die Opposition wach gerufen, die in Radicalismus und Nihilismus umschlage.

So der Protestant. Aber wer ist Protestant? — Die Protestanten, welche einig sind, wenn es gilt, den Katholicismus als die Quelle alles Uebels zu bezeichnen, meinen ja unter Protestantismus etwas himmelweit Verschiedenes. Was von der einen Seite als die eigentliche und einzige Quelle gesunder Entwick-

lung und Entfaltung des Volkslebens und aller geistigen und sittlichen Tüchtigkeit gepriesen wird, der Glaube im Sinne der Kirche, das ist in den Augen der Anderen der noch nicht überwundene Rest des alten katholischen Wesens. Und was auf der einen Seite als die Ursache des Verfalls in Frankreich bezeichnet wird, der Abfall vom Christenthum, das ist in den Augen der Andern der Grund des Aufschwunges der deutschen Nation. Eben weil es, so meinen sie, den grossen Geistern der Nation gelungen ist, den alten Geist des Glaubens zu überwinden und die Lehre zur Anerkennung zu bringen, dass der Mensch durch eigenes Denken und Wollen die höchsten Aufgaben des Lebens zu lösen im Stande sei, habe Deutschland so Grosses ausgerichtet. — Ein seltsames Schauspiel in der That. Jedermann hat auf die Frage, warum es so gekommen ist, eine Antwort bereit; und Jedermann findet, dass die Ereignisse die Richtigkeit der Ueberzeugungen bestätigen, welchen er bisher gefolgt war. Von der Nothwendigkeit, umzukehren und neue Bahnen einzuschlagen, will Niemand etwas wissen.

Und doch ist der Gewinn, welcher der Welt aus diesem Kriege erwächst, übergross. Denn erstens haben alle politischen und kirchlichen Parteien, die in dem Siege Deutschlands eine Frucht ihres Wirkens und ihrer Principien erkennen zu dürfen meinen, neuen Lebensmuth und frische Lebenskraft gewonnen. So kommt Alles in Fluss, die Reibung wird stärker, die Eigenthümlichkeiten jeder Richtung und ihre letzten Principien werden offenbar; es scheidet sich, was nicht zusammen gehört, das Verwandte findet sich zusammen und schliesst einen Bund, die Täuschungen schwinden, die Halbheiten werden abgethan, und der Gewinn fällt, mögen auch Viele zu Grunde gehen, in solcher Bewegung schliesslich der Wahrheit zu.

Aber nicht blos lebendiger sind alle Geister geworden; der praktische Erfolg, den Deutschland errungen, hat bewirkt, dass alle Richtungen praktischer geworden sind. Sie haben alle den Antrieb empfangen, die Richtigkeit der eigenen Grundsätze und

die Gesundheit der Parteibestrebungen nach ihrem Verhältniss zum praktischen Erfolge oder nach ihrer Anwendbarkeit auf das Leben, und wiederum nicht auf das Leben des Einzelnen, sondern des Volks in all' seinen Schichten zu messen. Wie das deutsche Volk zum deutschen Staat geworden ist und damit, so zu sagen, der deutsche Volksgeist seinen Leib gefunden hat, so fühlen fortan auch alle geistigen Richtungen in Deutschland das Bedürfniss Fleisch zu werden, Gestalt anzunehmen und nicht mehr bloss vorübergehend in grossen Versammlungen sich zu verkörpern und durch Worte und Reden zur Geltung zu kommen, sondern sich zu organisiren und das Volksleben zu durchdringen. —

Es ist unleugbar, dieser praktische auf die Realisirung der Idee im Volksleben gerichtete Zug muss heilsam wirken; er wird zur Ernüchterung beitragen und den Extravaganzen die Spitze abbrechen. Die Principienjagd hat ein Ende. Die Wirklichkeit kommt zu ihrem Rechte. Und so ist der Wahrheit auch hier Aussicht auf erfolgreichen Kampf wider Lüge und Irrthum eröffnet. Von einer Steigerung der geistigen Lebensbewegung, die mit Kräftigung des praktischen, auf das Gemeinschaftsleben und das Volkswohl gerichteten Sinnes verbunden ist, hat Niemand etwas zu fürchten, als nur der, welcher matt und müde, ohne Glauben an seine Sache, überzeugungslos und darum auch ohne Fähigkeit zur Initiative einherschleicht, oder auch der, welcher mit seinem Denken und Glauben in den Wolken schwebt.

Wichtiger als Alles aber ist es, dass der Ausgang des Krieges nicht nur eine Steigerung des geistigen Lebens überhaupt und eine Kräftigung des praktischen, auf die Zwecke der Gemeinschaft gerichteten Sinnes bewirkt hat, sondern dass er alle Parteien zwingt, die Frage, welchen Ursachen im letzten Grunde die Blüthe und der Zerfall der Nationen zuzuschreiben sei, einstimmig dahin zu beantworten, dass von der geistigen Bildung und von der sittlichen Haltung des Volks sein Geschick abhänge.

Mag nun auch die Frage wiederkehren, woher es komme, dass diese Fundamente des Volkswohls hier vorhanden sind und dort fehlen; mag man über das Wesen geistiger und sittlicher Tüchtigkeit nach wie vor streiten: dieses Einverständniss ist, wenn es richtig gedeutet und voll verwerthet wird, nicht hoch genug anzuschlagen.

In demselben tritt zu Tage, dass man von allen Seiten anerkennen muss, die letzte Ursache des Gelingens und Misslingens im Völkerleben sei nicht in der Natur des Volks als solcher, nicht in seiner natürlichen Geistesbeschaffenheit und Charakteranlage, sondern in seinem sittlichen Verhalten, kurz in der Sphäre zu suchen, wo es in des Menschen Hand gelegt ist, so oder anders zu sein: träge oder energisch, pflichtvergessen oder treu, versunken in das eigene Ich oder entschlossen zur Selbstverleugnung. Tüchtigkeit oder Untüchtigkeit eines Volkes hängt nicht von irgend etwas ausser ihm Liegenden, nicht von der Ungunst der Verhältnisse oder etwa von Zufälligkeiten seiner Geschichte, sondern von ihm selbst ab: von der Kräftigkeit seines Wollens und von der Richtung, die es mit seinem freien Willen eingeschlagen und festgehalten hat, und für welche es verantwortlich ist.

Wie es in diesen grossen Zeiten offenbar geworden ist, dass die Völker noch an die göttliche Weltregierung glauben, so ist es auch zu Tage getreten, dass noch allen Doctrinen zum Trotz in der Seele aller Menschen der Glaube lebt, das Schicksal der Völker hänge von ihrem auf freier Willensentscheidung ruhenden sittlichen Verhalten, von der Kraft ebenso wie von der sittlichen Qualität ihres Willens ab.

Wenn dieser Glaube wieder zur Herrschaft kommt und jedes Volk wieder erkennt, dass die Ursache der Verkrüppelung nationalen Lebens, der Stillstand oder Rückgang in der politischen Entwickelung in ihm selbst, in seiner sittlichen Schwäche oder in sittlichen Verirrungen zu suchen sei, und dass es, wenn es zusammenbricht, immer durch eigene Schuld zu Grunde geht

und die volle Verantwortlichkeit dafür zu tragen hat: dann ist ein Gewinn erzielt, der die Ströme von Blut, die in diesem Kriege geflossen sind, und all' das Elend, das über die Menschheit und namentlich auch über Frankreich gekommen ist, überreichlich aufwiegt.

Lasse man sich doch diesen Gewinn nicht aus der Hand gehen und diesen Glauben an die Macht des Geistes nicht rauben durch die Schwierigkeiten, die dem Glauben an die Freiheit und Verantwortlichkeit der Völker aus der Betrachtung der Geschicke roher und geschichtsloser Völker erwächst. Eben weil sie geschichtslos sind, ist uns der Zusammenhang ihrer Geschicke verborgen. Halten wir uns an das Klare und nicht an das Dunkle. Beleuchten wir dieses durch jenes und hüten wir uns vom Ungewissen auf das Gewisse zurückzuschliessen.

Gewiss ist, dass wo einmal eine gewisse Reife des Geistes eingetreten ist, das Geschick der Völker in ihre Hand gelegt ist.

Was man auch immer sagen mag von der Unmöglichkeit, die sittlichen Kategorien, welche im Leben der Einzelpersönlichkeit ihre Geltung haben mögen, auf das Leben der Völker und Gemeinschaften anzuwenden, die doch als solche keinen Willen haben: das Problem, um das es sich handelt, wird nicht gelöst, wenn man die Berechtigung seiner Aufstellung leugnet und den Knoten zerhaut.

So ist es ja nicht gemeint, als könne ein Volk heute diesen und morgen jenen Entschluss fassen, das eine Mal einen heilsamen, das andere Mal einen verderblichen, unabhängig von seiner gesammten geistigen und sittlichen Beschaffenheit und von der Charaktereigenthümlichkeit, die es in einer langdauernden und unter den mannigfaltigsten Einflüssen in einer bestimmten Richtung fortlaufenden Geschichte gewonnen hat. In diesem Sinne frei ist ja nicht einmal das Individuum; wie viel weniger ein Volk, das als solches in der That nicht nur keinen Willen hat, sondern sich aus Individuen zusammensetzt, deren Freiheit empirisch nie und nimmer nachgewiesen werden kann, von de-

nen auch die meisten nicht einmal eigenen Impulsen folgen, sondern sich willenlos und gedankenlos von dem geschichtlich Ueberkommenen, von der herrschenden Strömung leiten und von den Trieben und Begehrungen, die die Situation des Augenblicks ihnen nahe legt, bestimmen lassen. Aber trotz dem lässt sich die Freiheit nicht läugnen und die Verantwortlichkeit der Nationen für ihr Verhalten nicht in Abrede stellen.

Wo nur immer an eine Wiedergeburt und Erneuerung nach Zeiten der Verkommenheit in ernster Weise gedacht wird, da glaubt jedes Volk doch an die Möglichkeit solcher Wiedergeburt, und erwartet sie von der Geisteskraft, welche die Fähigkeit besitzt, umzukehren und der traurigen Nothwendigkeit die Spitze abzubrechen und sie in ihr Gegentheil zu verwandeln. Wo man, wie jetzt in Frankreich, alle Schuld auf den gestürzten Kaiser und seine Genossen häuft, giebt man doch trotz des Verächtlichen, was darin liegt, der Wahrheit Zeugniss, dass Jemand schuld sein muss, und dass es nicht so kommen musste und nicht so gekommen wäre, wenn alle ihre Pflicht, kurz das gethan hätten, was sie thun sollten, aber nicht thaten, weil sie es nicht thun wollten. Immer und überall die Erkenntniss, dass der Wille entscheidet.

Und er entscheidet, nur nicht über heute und morgen, sondern über die Richtung, die der Volksgeist einschlägt oder festhält, und über die Bildung des Volkscharakters, der, wenn er da ist, mit einer gewissen Naturnothwendigkeit wirkt. Der Wille im eigentlichsten Sinne entscheidet, als Wille von Personen. Personen sind es, gleichviel ob viele oder wenige, nicht selten sogar ganz vereinzelte, die dem Volksgeiste seine Richtung anweisen, und den Nationen das Betreten sittlicher Bahnen und das Beharren auf denselben ermöglichen. Personen sind es, die den Anstoss zu kräftiger Ausbildung der natürlichen geistigen und sittlichen Anlagen geben, die jedes Volk besitzt. Zur Ausprägung des Volkscharakters in sittlicher Hinsicht tragen sie wesentlich bei. Ihre Wirksamkeit ist in den meisten Fällen

eine verborgene. Die Wenigen, deren Wirken offenbar geworden ist, preist das Volk als seine grossen Männer. Und der Weg, auf dem es im einzelnen Fall gelang, sittliche Ideale zur Anerkennung zu bringen, die sittliche Kraft des Volkes zu wecken und so den Grund zu politischer Tüchtigkeit in umfassendstem Sinne zu legen, liegt in den seltensten Fällen erkennbar vor uns. In der Regel wird nur derjenige erfolgreich in das Leben seines Volkes eingreifen, der an sich selbst die Anforderungen stellt, die er zur Anerkennung bringen will und nach dem Maasse seiner Kräfte selbst leistet, wozu er Andere erziehen will. Wenige Bevorzugte und Hervorragende wird er zunächst gewinnen. Glücklich wenn es gelingt die leitenden Kreise im Staat und in der Gesellschaft zu überzeugen und zu energischer Willensbewegung, zur Entscheidung für eine bestimmte Richtung zu bestimmen. Dann wird sich der Apparat finden, der die Herrschaft, welche überall und immer eine kleine Minorität über die Majorität ausübt, den geistig Hervorragenden und den sittlich Tüchtigeren sichern. Institutionen werden in's Leben gerufen werden, welche die Mittel bieten, das Volk langsam und allmälig und dann um so nachhaltiger in die Bahnen zu lenken, die der geistigen und sittlichen Wohlfahrt desselben entsprechen. So gewinnt durch das Zusammenwirken der Besten unter Leitung einzelner Hervorragender das Volk im Laufe der Geschichte einen sittlichen Charakter und gewöhnt sich daran, mit allen Mitteln auf die Steigerung seines geistigen und sittlichen Könnens hinzuarbeiten.

Je tiefer dieser sittliche Geist eingedrungen ist, je länger ein Volk in der eingeschlagenen Richtung verharrte, je mehr die Institutionen der Art sind, dass sie der intelligenten und der Zwecke des Staats- und Volkslebens bewussten Mincrität einen gesetzlichen Einfluss und eine Herrschaft ohne Tyrannei sichern, desto schwerer wird es entgegengesetzten Strömungen gelingen, das Volksleben aus den heilsamen Bahnen herauszudrängen. Aber unmöglich ist die Wandelung nie, und es be-

darf, Angesichts der vielen sich kreuzenden und bekämpfenden Richtungen unausgesetzter Anspannung aller Kräfte und ausdauernder Pflege aller sittlichen Institutionen, um den allmäligen Rückgang der geistigen oder auch der sittlichen Fortschrittsbewegung zu verhindern. Was aus der Freiheit geboren ist, kann nur durch den sittlichen Willen am Leben erhalten werden. Von selbst wird nichts; und von selbst bleibt nichts bestehen, was der sittlichen Sphäre angehört; und keine Institution und kein noch so vorzüglicher Apparat sichert das Gedeihen des Volkes. Von den Personen hängt doch schliesslich Alles ab und jeder Einzelne kann zu jeder Zeit nach dem Maass seiner Kräfte und im Verhältniss zu seiner Lebensstellung den Grund legen zu künftigem Verfall oder zu künftigem Gedeihen seines Volkes. Er kann, wenn es im höchsten Aufschwunge begriffen ist, an seinem Sturze arbeiten, und wenn es im tiefsten Elende ist, sich dessen getrösten, dass er zu seiner einstigen Wiedergeburt beizutragen vermag. Die Verantwortlichkeit jedes Einzelnen ist, wenn die Dinge so liegen, ebensogross wie das Bewusstsein erhebend, in jedem Augenblick die Ketten einer traurigen Nothwendigkeit brechen und zunächst sich selbst und dann vielleicht Andere in freiem Entschluss zu neuem Leben erheben zu können. Aus dieser Ueberzeugung schöpft der sittliche Geist der Nation stets neue Kraft. Jeder Einzelne wird sich ebenso seines unendlichen Werths wie dessen bewusst, dass er nichts ist und vermag, wenn es ihm nicht gelingt, das Volksleben mit seinem Geiste, der eben nie bloss der seine sein wird, zu durchdringen.

Dem Missverständniss aber müssen wir wehren, als hätten wir behauptet, dass es in die Hand der Völker gelegt sei, gross und mächtig, oder auch nur frei und politisch vollkommen selbständig zu werden. Diese Folgerung ist so wenig richtig, dass vielmehr nur von jener sittlichen Grundanschauung aus dem Grössen-Wahn und dem thörichten Selbständigkeitstriebe, der das politische Leben der Völker, der grossen wie der kleinen vergiftet, erfolgreich entgegengetreten werden kann.

Bedeutung und Einfluss, und das Maass politischer Selbständigkeit hängt in der That nicht vom freien Willen und nicht von dem Ernst und der Aufrichtigkeit sittlichen Strebens ab. Macht oder Freiheit der Nationen ist nur in so weit durch die geistige und sittliche Tüchtigkeit bedingt, als sie nicht ohne dieselbe errungen werden kann. Im Uebrigen aber kommt hier die natürliche Begabung der Nation, die Grösse und Zahl und das Verhältniss in Betracht, in welchem ein Volk nach seinen Fähigkeiten und nach seiner Grösse zu den benachbarten Nationen steht. Ebenso fällt hier die geschichtliche Vergangenheit in's Gewicht und endlich die Zeit, in welcher das Volk zur Erkenntniss seiner Aufgaben gelangt.

Es ist aber auch nicht Aufgabe der Nationen und Staaten, so wenig als die der einzelnen Individuen, um jeden Preis gross und gewaltig, mächtig und einflussreich oder unbedingt frei und selbständig zu sein; die Aufgabe der Völker ist nur die, geistig und sittlich tüchtig zu sein, und nach dieser Tüchtigkeit mit allen Mitteln zu ringen. Genügen sie dieser, so werden sie die Stellung einnehmen, die ihnen nach dem Maasse ihrer Gaben und im Verhältniss zu ihrer Grösse und Stellung gebührt; genügen sie jener nicht, so hilft ihnen der Reichthum ihrer Begabung ebenso wenig wie die Tüchtigkeit ihrer natürlichen Anlage Mit ihrer Grösse werden sie es auch nicht machen und mit roher Gewalt wird es ihnen nicht gelingen. Das Feuer ihrer Leidenschaft wird sie verzehren; und was sie auch thun mögen, ihre Herrschaft zu befestigen und ihre Macht auszudehnen, es wird Alles nur ihren Ruin beschleunigen und ihre geistige Schwäche und sittliche Rohheit offenbaren.

Soll denn Frankreich umsonst gelitten haben? — Da war ein Volk, so reich begabt wie kaum eins, so mächtig wie selten ein anderes, so leistungsfähig, dass es die Welt blendete. Und doch ist es zusammengebrochen und zu Schanden geworden; nicht um seiner Könige und Kaiser willen, nicht um der Republik willen, nicht um seiner natürlichen Anlagen willen,

sondern — eine furchtbare und doch erhebende Lehre für alle Völker und Menschen — um seines Hochmuths und seiner Selbstüberhebung willen. Selbstanbetung, die alle Sittlichkeit im Keime erstickt, hat dieses Volk unfähig gemacht, seine Schäden bei Zeiten zu durchschauen, in stiller und unscheinbarer Arbeit an die Besserung derselben zu gehen, seine Schulen zu fördern, seine Ehen und Familien wieder herzustellen, die Erziehung seiner Jugend zu reformiren, seine Beamten zur Treue anzuhalten, das Bewusstsein der Pflicht in allen zu nähren. Die Selbstanbetung aber wurzelte in dem Glauben, dass seine Grösse und Herrlichkeit auf einer unveräusserlichen Naturanlage beruhe. Anerkennung seiner Grösse, d. h. Ehre und Macht ging ihm über Alles; dem jagte es in tollem Eifer nach. Nicht auf den Geist baute es, sondern auf seinen Geist, das ist auf seine Natur; und nicht auf sein sittliches Verhalten, sondern auf seine natürliche Beschaffenheit setzte es seine Hoffnung. Französisch, das war der Wahlspruch; Französisch, der Titel, der Alles heiligte. Nicht darnach fragte man, ob etwas gut sei oder schlecht, sondern ob es französisch sei oder nicht französisch. Was nicht französisch war, das war unberechtigt, und was französisch war, das war, wenn auch nicht vollkommen, wenn auch vielfach Bedenken erregend und anstössig, doch wenigstens französisch und darum liebenswürdig und erträglich, und auch die Besten deckten es mit dem Schleier der Vaterlandsliebe. Diese Art des Nationalstolzes, diese Anbetung der Volksnatur führte zur Verachtung anderer Völker, zur Verspottung und Verhöhnung des schwachen Deutschlands, und verschuldete die völlige Unkenntniss der Natur und des Wesens der Nachbarvölker, erregte den Neid und Groll gegen das erstarkende Deutschland und endlich den sinnlosen Hass gegen das siegende Deutschland. Dieser Nationalstolz hat zu jenem wahnsinnigen Gedanken geführt, der alle Franzosen beseelte, dass die Beseitigung des französischen Uebergewichts in Europa ein Attentat gegen die Natur und gegen die Geschichte sei.

Freilich nicht alle Völker sind wie Frankreich. Aber allen Völkern wohnt etwas inne von diesem Zuge zur Selbstvergötterung und Selbstanbetung. Klein oder gross, begabt oder unbegabt, roh oder gebildet — sehen sie alle über die nächste Aufgabe, die ihnen gestellt ist, hinweg und trachten vor Allem darnach, Macht und Herrschaft, politische Selbständigkeit und Freiheit zu gewinnen. Der Schranken, die ihnen nach dem Maass ihrer Kräfte und Gaben, durch ihre geschichtliche Vergangenheit und durch die Stellung neben mehrbefähigten und höherentwickelten Völkern gezogen sind, achten sie nicht, und fordern, ohne die Qualität ihrer Leistungen in Anschlag zu bringen, einfach im Namen der Nationalität Güter und Rechte, die Andere in rastloser Arbeit, in heissen Kämpfen und mit Aufopferung aller Kräfte errungen haben.

Die Geschichte müsste eine rückläufige Bewegung machen, wenn nicht mehr der Geist sondern die Natur, nicht mehr sittliches Wollen, sondern instinktives Begehren, nicht geistiges Können, sondern die Stärke der Lust und die Anzahl derer, die nach etwas gelüstet, darüber entscheidet, wieviel von den Gütern dieser Erde, Geld und Gut, Ehre und Macht, Freiheit und Selbständigkeit dem Einzelnen, sei es Volk oder Individuum, zufallen soll.

Mehr oder weniger alle Völker und Stämme haben sich in den letzten Decennien an dem Götzendienst betheiligt, der in Form des Nationalitätscultus getrieben wurde. Die Geschichte hat dem Unwesen ein Ziel gesetzt und den einzig gültigen Maasstab nationaler Ansprüche wieder hergestellt. Wenigstens für eine Zeit lang wird man aufhören, den Willen der Nation für eine Quelle des Rechts zu erklären. Es wird wieder gelingen, die äussere und innere Politik vom Dienst vernunftwidriger Leidenschaften zu befreien. Der Rausch, welcher die Sinne gefangen hielt, ist verflogen. Frankreichs Geschick lässt auch in weniger empfänglichen Gemüthern die Erkenntniss Raum gewinnen, dass Anbetung der Volksnatur das Leben

hemmt und die sittliche Erneuerung der Nationen im Keime erstickt. Man erinnert sich von allen Seiten doch wieder dessen, dass die Geschichte so gut wie das Christenthum auf Einigung der Nationen hinarbeitet, dass der Nationalitätscultus aber zur Isolirung der Völker hinführt und in Gesinnung und Stimmung derselben Zustände anbahnt, die in denen des vorchristlichen Heidenthums ihr würdiges Vorbild finden. Die Völker Europa's können nach dem, was geschehen ist, nicht mehr gedankenlos auf den Wegen weiterwandeln, die sie eingeschlagen hatten. Sie müssen begreifen, dass sie, wofern sie nicht umkehren, dort endigen müssen, wo sie angefangen haben. Denn gilt es erst wieder, wie einst vor Jahrtausenden, für patriotisch, nur den, der die eigene Sprache spricht, als ganzen und vollen Menschen, alle Uebrigen je nach dem Maass der Bundesgenossenschaft wie Barbaren und stumme Hunde zu behandeln; und degradirt man schon das Christenthum oder die Confession zur Volksreligion, gesteht man bereits dem Höchsten und Erhabensten, das seinen Maasstab lediglich in sich selbst trägt, Sinn und Bedeutung, Wahrheit und Berechtigung nur zu, soweit es sich als Produkt des Volksgeistes erkennen und als Faktor nationalen Lebens auffassen lässt: dann ist man auf dem besten Wege zum Heidenthum und die Barbarei wird nicht lange auf sich warten lassen. Das Band, welches die Völker verbindet, müsste zerreissen und der Krieg Aller gegen Alle beginnen.

Dieses Unheil kann abgewandt werden, wenn die Wahrheit wieder zu Ehren kommt, dass der Geist der Völker über Glück und Unglück entscheidet und nicht ihre Natur.

Das Berechtigte im Nationalitätsgedanken ist damit nicht in Abrede gestellt. Die gleiche Natur, die Gemeinschaft der Sprache und Abstammung, der Sitten und der Denkweise, des Bildungsganges und der Geschichte begründet eine Zusammengehörigkeit, die als solche Anspruch hat auf Pflege und Schonung. Jedermann soll das Volk, dem er seiner Geburt und Sprache nach angehört und dessen Leben und Geschichte den

Boden bildet, in dem sein Leben wurzelt und aus dem es seine Nahrung zieht, mit inniger Liebe umfassen. Er soll die Gemeinschaft, die ihn geboren hat, hoch und theuer halten und ehren, wie Vater und Mutter. Er darf mit Stolz und Freude dessen gedenken, was die Nation, der er angehört, geleistet und errungen hat. Aber diese echte und edle Vaterlandsliebe hat mit dem Nationalitätscultus nichts gemein. Wer sein Volk wahrhaft liebt, wird es nicht vergöttern. Wer es wahrhaft liebt, wird sich hüten, für dasselbe ohne Rücksicht auf seine Leistungen, Rechte in Anspruch zu nehmen, welche Völker besitzen, die nach Anlage und Leistung höher stehen als das eigene. Auch der glühendste Patriotismus verträgt sich mit der Erkenntniss, dass den Völkern, wie den Individuen Schranken gezogen sind, die Niemand ungestraft niederreisst. Und der beste Volksfreund ist der, welcher seinem Volke die goldene Regel in's Gedächtniss ruft: „Arbeite du und lass Gott Früchte schaffen.“

Aber nicht darin vorzugsweise liegt für uns das Bedeutsame der Geschichte unserer Tage und all' der Erkenntnisse, die sie wieder geweckt hat, dass durch sie die Herrschaft eines verderblichen Wahn's gebrochen ist. Etwas weit Umfassenderes haben wir im Auge. Wenn wir die Sprache der Geschichte recht verstehen, so liegt in dem, was vor unseren Augen sich begeben hat, eine klare Hinweisung auf den Zusammenhang, in welchem das politische Leben der Völker mit ihrem sittlichen Verhalten und dieses wiederum mit dem Glauben steht, den die Christenheit als den alleinseligmachenden bekennt. Diesen Zusammenhang nachzuweisen und zum Bewusstsein zu bringen, halten wir für eine der wichtigsten Aufgaben der Kirche.

III.

Dass ein Zusammenhang zwischen Religiösem und Sittlichem, Kirchlichem und Politischem, Christlichem und Nationanalem bestehe, leugnet Niemand. Das fällt in's Gewicht. Oder

bedarf es noch des Beweises, dass Jedermann diesen Zusammenhang anerkennt?

Erinnern wir uns dessen, was uns am Nächsten liegt. Steht es uns doch ohne Weiteres fest, dass die baltischen Provinzen Russlands mit ihrem Protestantismus und mit der lutherischen Kirche in ihrer Mitte stehen und fallen, gedeihen oder verkümmern. Wenn das keine leere Redensart ist, so ist damit anerkannt, dass Alles, was dieser politischen Gruppe im russischen Reich einen eigenartigen Werth giebt und ihr die Möglichkeit verleiht, die geistige Bildung und die sittliche Kraft zu bewahren, welcher sie zur Lösung ihrer Aufgabe im Lande und dem Reich gegenüber bedarf, irgendwie auf den segensreichen Einfluss der evangelischen Kirche und ebenso auf diejenigen Institutionen und politischen wie sittlichen Anschauungen zurückgeführt werden muss, welche mit dem Protestantismus und mit der lutherischen Kirche von selbst gegeben sind.

Ob man dabei überall an den echten Protestantismus und an den evangelischen Glauben im biblischen Sinne denkt, ist zunächst gleichgiltig. Immer ist anerkannt, dass überhaupt das Leben und Gedeihen eines politischen Gemeinwesens von religiös-sittlichen Ueberzeugungen besonderer Art und von dem Bestande besonderer kirchlicher Iustitutionen abhängig ist, und, was damit zusammen hängt, dass das geistige, sittliche und politische Leben der baltischen Lande einen anderen Charakter gewinnen und in seiner gesammten Entwicklung in's Stocken gerathen müsste, wenn ein anders geartetes Kirchenwesen, z. B. das griechisch-orthodoxe, vollends mit denjenigen politischen Vorrechten, die demselben nicht als Confession, sondern als Staatskirche, d. h. als politischer Institution im Reiche eingeräumt sind, zu dauernder und allgemeiner Herrschaft gelangte.

Damit ist an sich weder ein Urtheil über den Vorzug des Protestantismus vor der griechischen Orthodoxie noch ein Verwerfungsurtheil über die Vorrechte ausgesprochen, welche die griechisch-orthodoxe Kirche im Staate geniesst; es ist nur der

Ueberzeugung Ausdruck gegeben, dass jeder christlichen Glaubensweise ein eigenthümliches Kirchenwesen und jeder Glaubensweise und Kirche ein eigenthümlich geartetes geistiges und sittliches Leben entspricht, so dass die Verdrängung der einen Kirche durch die andere in jedem Falle eine Umgestaltung des Volkslebens zur Folge haben, und in dem Maasse, als die Verdrängung sich nicht von innen heraus im Wege freier Entwickelung vollzieht, mit Störungen und Hemmungen vorhandenen Lebens verbunden sein müsste.

Aber nicht bloss darüber ist alle Welt einverstanden, dass die besondere Art geistigen und politischen Lebens eines Gemeinwesens irgendwie vom Religiösen und Kirchlichen abhängig ist, auch in dem Punkte herrscht im Grunde keine Differenz, dass Blüthe und Verfall der Staaten irgendwie von der Art und Weise ihrer religiösen Denkart und ihres kirchlichen Lebens bedingt ist. Dass die gläubigen Christen diesen Zusammenhang betonen, fällt Niemand auf; man findet es ebenso selbstverständlich wie kleinlich. Man vergisst aber, dass wer auf Beschränkung oder Aufhebung kirchlicher Vorrechte, auf Vernichtung kirchlicher Einflüsse und auf Untergrabung christlicher Anschauungen im Volke hinarbeitet, der Ueberzeugung lebt, dass die religiösen oder irreligiösen Anschauungen, welche er an die Stelle der christlichen setzen will, die geistige und sittliche Entwickelung der Völker in höherem Grade fördern werden, als es der christliche Glaube zu thun vermochte. Ja den Gegnern des Christenthums oder der Kirche kann ein subjectives Recht zum Angriff gegen die christlichen Institutionen und zur Untergrabung der im Volke festgewurzelten christlich-sittlichen Anschauungen nur soweit zugestanden werden, als sie von der Ueberzeugung durchdrungen sind, dass sie mit dem, was sie an Stelle des Christenthums und der Kirche setzen wollen, das Leben des Volkes zu steigern vermögen.

Eine religiös-sittliche Denkweise, die in Wirklichkeit gar keinen Einfluss auf das Volksleben und die geistige und sittliche

Entwickelung der Nationen auszuüben vermag, hat sich in den Augen Aller selbst das Urtheil der Nichtigkeit gesprochen. Mit einer Denkweise aber, die freiwillig auf eine solche Einwirkung verzichtet, steht es unserer Meinung nach nicht besser. Wer einer Denkweise huldigt, die er nicht zu bekennen und zu verbreiten wagt, der legt jedenfalls durch sein Verhalten Zeugniss davon ab, dass er an den Einfluss glaubt, dem das sittliche Leben des Volkes von Seiten religiöser und irreligiöser Lehren unterworfen ist. Und es ist um so bedenklicher, wenn er trotz dieser Erkenntniss bei einer Lehre beharrt, von der er weiss, dass sie bei offenem Bekenntniss das Volksleben und die sittlichen Grundlagen desselben erschüttern müsste. Durch Schweigen kann er den schädlichen Einfluss seiner Denkweise nicht hindern; denn wie sie ihn zum Schweigen nöthigt, so zwingt sie ihn auch, eine rein äusserliche Stellung zur Religion und zur Kirche einzunehmen. Solch ein Verhalten aber kann nicht anders, als von den verderblichsten Folgen für das Gedeihen eben desjenigen Lebens sein, das er zu schonen bemüht ist. Mag er immerhin in der besten Absicht die mühsame und verantwortungsvolle Arbeit der Volksbildung und Jugenderziehung Anderen überlassen, und von Anderen die geistige und sittliche Pflege des Gemeinschaftslebens erwarten, und während er Alles in Frage stellt, Anderen das Suchen und Forschen nach dem Positiven und nach Allem, was zur Aufrechterhaltung von Zucht und Sitte, von Recht und Gerechtigkeit, von Pietät und Gehorsam, Treue und Wahrhaftigkeit unentbehrlich ist, aufbürden: er zerstört doch, trotz aller Passivität, was die Andern bauen. So innig ist der Zusammenhang zwischen meiner Gesinnung und der Wirksamkeit, die ich auf das Leben des Volkes in meiner Umgebung ausübe!

Darnach lässt sich die Gedankenlosigkeit, ja die Gewissenlosigkeit derer ermessen, die, wie es heutzutage so häufig geschieht, mit Nachdruck erklären, Religion und Kirche seien nothwendig für das Volk, für Frauen und Kinder, und die Müt-

ter in den Häusern und die Pastoren auf den Kanzeln seien verpflichtet, den Bedürfnissen des Volkes Genüge zu leisten, während sie selbst alles Erdenkliche thun, um durch Reden und Schriften wie durch ihr ganzes Verhalten eben das zu untergraben, was sie als Fundament des Hauses anerkannt haben, in dem sie zu wohnen, und des Staates, an dessen Blüthe und Gedeihen sie Theil zu nehmen wünschen. Dieses Verhalten bekundet eine Losgelöstheit von den Interessen der Gemeinschaft, die in dem Maasse als sie in den Kreisen der Gebildeten zunimmt, von den verderblichsten Folgen für das Leben des Volkes sein muss.

Es giebt keine andere Alternative: entweder hat das sittliche Leben des Volkes mit dem religiösen Glauben und mit den sittlichen Ueberzeugungen nichts zu thun, dann werde ich diesen Glauben, wofern ich ihn nicht theile, mit gutem Gewissen zerstören; oder irgend welcher Glaube ist das Fundament der Sittlichkeit des Volkes und das Leben desselben bedarf fester Grundlagen und Normen, eines sittlichen Halts und einer religiösen Basis: dann muss ich jede Weltanschauung, die mit diesem Glauben und mit den Bedürfnissen des Lebens im Widerspruch steht und die Grundlagen aller sittlichen Gemeinschaften erschüttert, für verwerflich erklären und darf nicht ruhen und rasten, bis es mir gelingt, die Wahrheiten zu entdecken, die mir und meinem Volke die Kraft verleihen, den Aufgaben des Lebens zu genügen. —

Je gewisser der Zusammenhang zwischen den im Volke lebenden religiösen oder irreligiösen Anschauungen und der Gestaltung seines geistigen und sittlichen Lebens ist, so dass nur derjenige den Zusammenhang zwischen Religion und Sittlichkeit läugnet, der lediglich an das Einzelindividuum und nicht an das Volk denkt: desto wichtiger ist die Frage, in welchem Grade dieser Zusammenhang besteht und ob sich aus den geschichtlichen Thatsachen irgend etwas darüber ermitteln lässt, in wie weit das geistige und sittliche Gedeihen der Völker speciell vom

Christenthum und von einer bestimmten Form desselben abhängig ist?

Die geschichtlichen Thatsachen, welche wir im Auge haben, sind immer wieder diejenigen, welche augenblicklich im Vordergrunde stehen: der Sieg Deutschlands und die Niederlage Frankreichs.

Ist durch die Erfolge Deutschlands unter Preussens Führung jeder Zweifel darüber geschwunden, ob die gläubigen Christen oder ihre Gegner, die Protestanten oder die Katholiken Recht haben, wenn sie dem Glauben, den sie bekennen, die Macht zuschreiben, das Volksleben in die rechten Bahnen zu leiten und die Nationen zur Gerechtigkeit zu erziehen?

Wir wissen, dass die Anhänger aller Lehren und die Glieder aller Kirchen bereit stehen, den Erfolg für sich auszubeuten, und dass die entgegengesetztesten Standpunkte es klar und deutlich in den Wolken geschrieben finden: „In diesem Zeichen wirst du siegen.“ Um so vorsichtiger müssen wir sein. Vom Cultus des Erfolges wollen wir uns frei halten. Wir wollen für das Christenthum nicht in Anspruch nehmen, was ihm nicht gebührt. Dem Kaiser geben wir was des Kaisers ist, und Gott was Gottes ist.

Vom Erfolge sollen wir uns weisen lassen; denn Erfolge sind Zeichen der Zeit, auf die wir zu achten haben. Aber doch nur die wirklichen Erfolge. Das wird sonderbarer Weise vergessen. Alle Menschen haben die Neigung, den Erfolg in einem einzelnen Gebiete und in einer bestimmten Sphäre sofort als General-Erfolg auszuschreien und demgemäss auszubeuten. Daher der verwirrende Einfluss des Erfolges.

Bleiben wir bei dem Erfolge, den Deutschland errungen hat. Welcher Art ist er? Doch nicht ein General-Erfolg auf allen irgendwie denkbaren Lebensgebieten? Es ist, das darf man nicht vergessen, ein Erfolg auf dem Gebiete der äusseren Politik, überhaupt auf dem politischen Gebiete. Mag man denselben als noch so grossartig gelten lassen und ihn noch so vielseitig

auffassen, er bleibt seiner Art nach beschränkt und jede Schlussfolgerung, die auf ihn sich stützend ohne Weiteres in andere Gebiete hinübergreift, ist irreleitend.

Die zu diesem Erfolge erforderlichen Gaben und Kräfte, Institutionen und Personen, und die zur Erreichung dieser Resultate unentbehrliche geistige Bildung und sittliche Tüchtigkeit haben Deutschland und Preussen unzweifelhaft besessen. Auch hat es in Deutschland nicht an dem Glauben und an der religiös-sittlichen Erkenntniss gefehlt, die zur Begründung und Erhaltung eines kräftigen geistigen Lebens und der Sittlichkeit erforderlich ist, welche sich in der bürgerlichen Gerechtigkeit bewährt. Und wenn etwa gewissen religiösen und sittlichen Lehren ein die geistige Bildung hemmender und die sittliche Leistungsfähigkeit untergrabender Einfluss zugeschrieben werden müsste, so ist es ihnen in Deutschland und in Preussen noch nicht gelungen, das Volksleben zu durchdringen und die Fundamente der Sittlichkeit zu untergraben.

Das darf man behaupten, mehr aber zunächst nicht, sofern man lediglich auf den Erfolg sieht, den Deutschland errungen. Und nur in den Augen dessen, der politische Erfolge und noch dazu die der äusseren Politik für die höchsten erklärt, welche Völker erringen können, und in der zu diesen Erfolgen unentbehrlichen geistigen und sittlichen Tüchtigkeit alle Forderungen, welche überhaupt an die Sittlichkeit des Menschen gestellt werden können, erfüllt sieht: nur für den ist durch den Erfolg Deutschlands der Beweis geliefert, dass es in Deutschland und in Preussen in jeder Hinsicht, in Rücksicht auf die innere Politik und was das geistige oder sittliche Leben überhaupt und endlich das religiöse und kirchliche anlangt, so gut bestellt sei, als es überhaupt sein kann.

Man braucht diese Schlussfolgerung eben nur auszusprechen, um dessen inne zu werden, wie übereilt und maasslos sie ist. Der naheliegende Gedanke, dass der Erfolg von heute noch lange nicht das Gedeihen für die Zukunft und den stetigen Fort-

gang der Entwickelung sicher stellt, ein Gedanke, den das Schicksal Frankreichs jedem besonnen Urtheilenden aufdrängt, und die Erwägung, dass die heute vorhandene Leistungsfähigkeit vielleicht auf Ursachen zurückzuführen ist, die in einer früheren Zeit wirksam waren und deren segensreichen Einfluss die kommenden Generationen nicht mehr spüren werden, lassen die Uebertreibungen, deren sich die Bewunderer der deutschen Erfolge vielfach zu Schulden kommen lassen, in ihrem wahren Lichte erscheinen.

Kann man denn, um nur Eins zu nennen, auch nur auf die Frage, welche religiöse und religiös-sittliche Anschauung heutzutage die in Preussen oder Deutschland herrschende und einflussreichste ist, oder welche in den letzten Decennien am kräftigsten auf die Entwickelung des Volksgeistes eingewirkt hat, eine präcise Antwort ertheilen? Was will man unter solchen Umständen aus den Erfolgen Deutschlands, oder aus seiner geistigen und sittlichen Tüchtigkeit für Schlüsse ziehn auf die Berechtigung oder Nichtberechtigung dieser oder jener religiösen Richtung?

Oder wer will es in Abrede stellen, dass das Vorhandensein geistiger Bildung, politischer Tüchtigkeit und der sogenannten bürgerlichen Gerechtigkeit nicht ohne Weiteres zu dem Schluss berechtigt, dass es auch mit der Sittlichkeit und Gerechtigkeit im höheren Sinn gut stehe? Kann der Einzelne ein grosser Gelehrter, ein gebildeter Geist ersten Ranges, ein pflichttreuer Beamter, ein ausgezeichneter General und Feldherr, ein tüchtiger Soldat oder Lehrer, ein gerechter Richter, kurz im eigentlichsten Sinne des Wortes ein wahrer Patriot und von glühender und wirksamer Liebe zum Vaterlande beseelt und doch dabei ein schlechter und sittlich ruinirter Mensch sein, hochfahrend oder eitel, vielleicht verlogen und ränkesüchtig, ein treuloser Ehegatte oder gewissenloser Familienvater, ein Verschwender oder geizig, ein kalter Egoist oder ein niedriger Heuchler: so können sich ebensogut ganze Bevölkerungsgruppen, durch

grosse Impulse bewogen, oder unter dem Einflusse hervorragender Persönlichkeiten und kräftig gehandhabter Ordnungen, eine Zeit lang zu gewaltigen Leistungen aufraffen und vielleicht längere Zeit hindurch in geistiger Arbeit glänzend und in bürgerlicher Gerechtigheit tadellos dastehen, und doch zugleich den tiefer Blickenden traurige Anzeichen sittlicher Gesunkenheit und roher und gemeiner Gesinnung erkennen lassen.

Freilich, wo nicht nur Einzelne im Volk, nicht nur einzelne Gruppen desselben, sondern wo das Volk im Grossen und Ganzen, und dieses wiederum nicht bloss heute und morgen sondern stetig, und nicht nur auf diesem oder jenem Gebiete, sondern gleichmässig in allen Sphären der bürgerlichen Gerechtigkeit und politischen Sittlichkeit Hervorragendes leistet und verhältnissmässig tadellos dasteht, da wird die Wahrscheinlichkeit sehr gross sein, dass es auch sonst in sittlicher Beziehung und in Rücksicht auf die Gesinnung gut stehe. Aber diese Schlussfolgerung beruht auf Voraussetzungen, deren Richtigkeit noch zu untersuchen ist. In jedem Falle ist der directe Schluss von der bürgerlichen Gerechtigkeit auf die Reinheit und Lauterkeit des Lebens überhaupt, auf die Heiligkeit der Gesinnung und auf das, was allein im höchsten Sinne Gerechtigkeit genannt werden darf, unzulässig.

Ist das der Fall — und wir legen grosses Gewicht darauf, dass es so ist — dann ist der Schluss vom Dasein bürgerlicher Gerechtigkeit und politischer Tüchtigkeit auf das Dasein gesunder Lebensanschauungen und ausreichender religiöser und sittlicher Ueberzeugungen, so wie auf die Kräftigkeit des religiösen Lebens noch weit weniger berechtigt. Denn das Religiöse, Christliche und Kirchliche hat es doch in allen Fällen zunächst mit der Gesinnung und mit der Sphäre des Geisteslebens zu thun, wo es sich um eine andere Gerechtigkeit handelt, als um die, welche sich im bürgerlichen Leben bewährt und mit menschlichen Augen wahrgenommen werden kann. Das Christenthum insbesondere hat doch sicherlich zunächst keine andere Aufgabe,

als die, an die Stelle des Egoismus die Liebe zu setzen, an die Stelle der Lust am Bösen die Lust am Guten; denn es fasst Alles, was es wirken will und soll, in das eine Wort „Sinnesänderung" zusammen, richtet sich also an das Innerste des Menschen, an die Gesinnung, an den Quellpunkt des Willens, kurz an das Herz, dessen Beschaffenheit trotz aller geistigen Bildung und bei bürgerlich ehrbarem und politisch tüchtigem Verhalten eine höchst trostlose sein kann.

Es ist in der That also, dass über Wahrheit oder Unwahrheit religiöser Lehren, über die Berechtigung des Christenthums und seiner Ansprüche, über den Vorzug dieser oder jener Confession, ja über Haltbarkeit oder Unhaltbarkeit dieser oder jener sittlichen Grundanschauung, aus dem Stande der geistigen Bildung und der politischen Tüchtigkeit eines Volkes direkt nichts Entscheidendes gefolgert werden kann. Es hat das religiöse Leben und das sittliche Leben höherer Ordnung, bei dem es sich um die Gesinnung handelt, sein eigenes Maass, nach welchem seine Wahrheit und seine Gesundheit gemessen werden muss.

Je rascher der gemeine Menschenverstand bei der Hand ist, von der äusseren Rechtschaffenheit des Wandels und der Leistungsfähigkeit auf geistigem Gebiete auf das Vorhandensein zureichender sittlicher und religiöser Grundlagen zu schliessen, und die unter gleich Rechtschaffenen und gleich Leistungsfähigen noch etwa vorhandenen religiösen Differenzen für gleichgültig zu erklären, desto wichtiger ist es, die Unterschätzung des Glaubens und die Nichtachtung der Gesinnung, die in solcher Denkweise zu Tage tritt, zum Bewusstsein zu bringen und die Unzulässigkeit einer Schlussfolgerung einzuschärfen, die immer nur auf der Voraussetzung beruht, dass die Aufgabe des Menschen erfüllt sei, wenn er an Wissen und Erkenntniss wächst, die bürgelrichen Pflichten erfüllt und vor Menschen-Augen unanstössig und vor menschlichem Urtheil gerecht wandelt.

Dieser Pharisäismus mag sich in das Gewand jüdischer

Orthodoxie oder christlicher Frömmigkeit kleiden, im Philosophenmantel einherschreiten oder im leichteren Gewande des spiessbürgerlichen Rationalismus behaglich dahinwandeln: er ruinirt in jeder Form den sittlichen Ernst, zerstört die Wurzeln des religiösen Lebens und zehrt am innersten Mark der Völker.

Wir bestreiten also mit Entschiedenheit die Berechtigung des direkten Schlusses von der geistigen Grösse und der sittlichen Kraft Deutschlands auf die Gesundheit seines sittlichen und religiösen Lebens und auf Zureichenheit der im Volke herrschenden religiös-sittlichen Anschauungen. Wir behaupten dass Religiöses mit religiösem Maasstabe und Sittliches mit sittlichem gemessen werden müsse. Aber wir sind weit davon entfernt zu lehren, dass die Religion überhaupt oder eine bestimmte Form des Glaubens oder vollends die Beschaffenheit der Gesinnung für das Volksleben gleichgiltig sei.

Wie kann für das Volksleben gleichgiltig sein, was wie das Christenthum darauf ausgeht, einen Glauben an Gott zu wirken, der den Menschen im Centrum seines Wesens, in seinem Willen umwandelt, an Stelle der Selbstüberschätzung eine der Wirklichkeit entsprechende Erkenntniss des eignen Wesens und an die Stelle der Selbstsucht die Liebe setzt, und diese zur bewegenden Kraft des Lebens macht? Was darauf berechnet ist, Reinheit des Herzens und Heiligkeit und Lauterkeit der Gesinnung, Wahrhaftigkeit und Demuth, Gehorsam gegen Gottes Gebot und Selbstverleugnung des eigenen Willens zu wirken, und durch Vergebung aller Schuld freudigen Muth zum Kampf wider die Sünde zu wecken: wie kann das, wofern es auch nur einigermassen leistet, was es leisten soll, für den Bestand der bürgerlichen Rechtschaffenheit und für die normale Entfaltung des geistigen Lebens der Nationen überflüssig sein? Wenn das Christenthum ausdrücklich erklärt, dass sich der Glaube in der Liebe und die Liebe in tadellosem Leben, in äusserer Rechtschaffenheit des Wandels zu bewähren habe, so

dass Niemand den Anspruch erheben dürfe, ein Christ zu heissen, der es an tüchtiger Arbeit in seinem Beruf fehlen lasse und die Pflichten, die ihm seine Stellung innerhalb der verschiedensten Gesellschaftskreise auferlegt, versäume: dann kann nur ein in Verfall gerathenes Christenthum ohne heilsamen Einfluss oder gar von hemmender Wirkung auf das öffentliche Leben sein.

Ebenso unzweifelhaft muss es für das Gedeihen des Staates und für eine kräftige Entfaltung der bürgerlichen Gerechtigkeit förderlich sein, wenn das Privatleben der Einzelnen oder ganzer Volksclassen sich nach sittlichen Normen bewegt, und wenn die Anforderungen, welche eine streng sittliche Lebensanschauung an die Gesinnung stellt, theoretisch festgehalten und praktisch erfüllt werden.

Es bliebe also nur noch die Frage übrig, ob sich das Leben der Völker nicht auch ohne Christenthum ebenso gut wie unter dem Einfluss desselben geistig und sittlich normal zu entwickeln vermöge, und ob nicht bürgerliche Gerechtigkeit und politische Tüchtigkeit fortdauern könne, wenn auch ganze Schichten der Bevölkerung sich in ihrem Privatleben und in ihrer Lebensanschauung, theoretisch und praktisch, von den Normen der christlichen Moral emancipiren?

Nicht wenige sind dieser Meinung. Und eben von dieser Seite wird man sich auf das Zugeständniss berufen wollen, das wir gemacht haben, wenn wir behaupteten, geistige und sittliche Tüchtigkeit seien wohl denkbar ohne Glauben und Liebe und namentlich ohne den rechten christlichen Glauben und ohne die Liebe, die aus ihm geboren ist.

Und doch kann es nicht unsere Meinung sein, dass das Christenthum zwar an seinem Theil auch auf das Gedeihen des geistigen und sittlichen Lebens hinwirke, aber dass ebenso gut auch ohne Christenthum die Aufgaben, welche der Menschheit gestellt sind, von den Völkern gelöst werden können. Das hiesse doch immer wieder das Christenthum mit Allem, was ihm eigenthümlich ist, für überflüssig erklären.

Wir behaupten vielmehr, Deutschland verdanke, trotzdem dass grosse Volksschichten sich nahezu vom Christenthum losgesagt haben, und trotz des Gegensatzes, in dem die deutsche Wissenschaft und die Denkweise der Gebildeten heutzutage vielfach zur Religion und zur Kirche steht, seine geistige und sittliche Tüchtigkeit doch wesentlich dem Christenthum und den christlichen Institutionen und der Herrschaft derjenigen Ideen, die durch den evangelischen Glauben in Herz und Gemüth des Volkes übergegangen sind. Es steht uns fest, dass der Unglaube erntet, was der Glaube gesäet hat. Und wenn eine dem Christenthum und der Kirche feindliche Richtung sich mit der sittlichen Kraft und Leistungsfähigkeit brüstet, die ein vom Glauben vielfach abgefallenes Volk documentirt, so vergisst sie, dass gegenwärtig vielleicht die jahrhundertelange Arbeit des christlichen Geistes noch nachwirkt und den zersetzenden Einflüssen des Unglaubens Widerstand leistet. Mag ein dem Christenthum entfremdetes Volk noch so grosse Thaten thun: die Möglichkeit ist nicht ausgeschlossen, dass mit der zunehmenden Herrschaft des Unglaubens, und durch systematische Untergrabung der christlichen Institutionen und der christlichen Ueberzeugungen Zustände sich anbahnen, wie sie gegenwärtig in Frankreich zu Tage getreten sind.

Mit anderen Worten: geistige Produktionskraft und sittliche Tüchtigkeit, die sich in bürgerlichen Tugenden bewährt und die politische Wohlfahrt und die gedeihliche Entwickelung der Staaten und Völker nach innen und aussen wesentlich fördert, ist wohl zeitweilig denkbar, ohne dass christlicher Glaube und kirchliches Leben im Volke in voller Blüthe stehen; aber nimmermehr kann ein Volk die Stufe der Bildung und Gesittung, die Deutschland erstiegen hat, erreichen und die derselben entsprechende Stellung unter den Völkern erringen, ohne den segensreichen Einfluss des Christenthums und der kirchlichen Institutionen erfahren zu haben. Und ebenso kann ein Volk sich niemals auf der Höhe geistigen und sittlichen Lebens er-

halten und sich die zum Bestande seiner Macht und Freiheit, seines Glückes und seiner Wohlfahrt erforderliche Tüchtigkeit bewahren, ohne dem Christenthum und der Kirche die Stelle im Staat, in den Häusern und Schulen und endlich in den Herzen der Einzelnen einzuräumen, die ihnen gebührt.

Blüthen treiben kann das geistige und sittliche Leben ohne Christenthum, aber entstehen und dauernden Bestand haben kann es ohne den Glauben und die Liebe nicht.

Und wenn es auch Jahrhunderte bedürfte, um den Beweis zu liefern, dass dasjenige Leben, welches sich heutzutage scheinbar selbständig und ohne Zusammenhang mit der christlichen Kirche herrlich entfaltet, unfehlbar verwelken und verdorren muss, sobald die Völker sich dauernd vom Christenthum abwenden: die Zeit muss es lehren. Und ist erst der Beweis geliefert, dass Bestand und Dauer der Volkswohlfahrt von der Stellung abhängig ist, welche die Nationen zum Christenthum und zur Kirche und zu den letzten und höchsten Principien des sittlichen Lebens einnehmen, dann ist auch erwiesen, dass überhaupt nur in Folge langdauernder Einwirkung eines gesunden Christenthums und einer wahrhaft lebendigen und zweckmässig organisirten Kirche auf das Volksleben diejenige geistige und sittliche Tüchtigkeit Boden gewinnen und herrschend werden könne, von der das politische Gedeihen der Staaten abhängt.

Mag es bei äusserlicher Betrachtung der Geschichte den Anschein gewinnen, als sei die geistige und politische Entwickelung der Völker und Staaten nicht bloss unabhängig von der Herrschaft christlichen Glaubens, sondern nehme sogar in Zeiten des umsichgreifenden Unglaubens einen besonderen Aufschwung: eine besonnene Forschung wird den Nachweis zu führen vermögen, dass die Geschichte nur scheinbar mit Wahrheiten in Widerspruch tritt, die anderweitig feststehen. Es kann gar nicht anders sein: wenn, wie wir erkannt haben, das Geschick der Nationen von ihrer geistigen und sittlichen Tüchtigkeit abhängt, diese aber durch nichts als durch ernsten Willen errun-

gen und durch consequentes Beharren in der eingeschlagenen Bahn zur Charaktereigenthümlichkeit des Volkes gemacht werden kann; wenn mithin Alles auf die Qualität und Grundrichtung des Willens in den leitenden Kreisen und Persönlichkeiten ankommt, dann muss es für das Schicksal der Völker von höchster Bedeutung sein, welche Gesinnung in entscheidenden Zeiten die herrschende ist, ob Selbstsucht in allen möglichen Formen oder die Liebe, welche das Auge für die wahren Interessen des Volkes öffnet und die Kraft verleiht, sich selbst zu verleugnen und in hingebender Arbeit auf allen Gebieten des Lebens dem Höchsten und Besten nachzujagen. Und ist das erst anerkannt, dann kommt schliesslich Alles darauf an, dass derjenigen Religion im Volksleben die gebührende Stelle eingeräumt werde, welche Heiligung der Gesinnung, Befreiung des Willens von den Banden der Lust auf ihre Fahne geschrieben hat, und alle Kräfte Himmels und der Erde in Bewegung gesetzt wissen will, damit der Mensch, jeder ohne Unterschied, in Stand gesetzt werde, sein natürliches Sein und Wollen zu erkennen und zu verneinen, und aus innerstem Antriebe und freier Lust das zu wollen, was er soll und was Gott und Menschen von ihm fordern.

Doch es ist unsere Absicht nicht, an dieser Stelle den Beweis dafür anzutreten, dass das Christenthum die Quelle aller wahren Sittlichkeit sei, oder gar unter Hinweis auf die grossen Ereignisse der Gegenwart die Differenzen in der Auffassung des Christenthums und des Verhältnisses von Religion und Sittlichkeit überhaupt zu lösen. Nach dem, was oben gesagt ward, können geschichtliche Thatsachen als solche nie und nimmer diese Streitfragen endgültig entscheiden; und für uns sind sie anderweitig entschieden.

Nur darauf kam es uns an, nachzuweisen, dass wir trotz der Erfolge, die Deutschland errungen hat, und trotz aller Anerkennung, die wir seiner Kraft und sittlichen Tüchtigkeit zollen, in der Beurtheilung dessen, was in religiöser und sittlicher Beziehung für das Gedeihen der Völker und Staaten nothwendig sei,

völlig frei und ebenso berechtigt wie verpflichtet sind, die religiösen und kirchlichen Zustände in Deutschland lediglich vom Standpunkte der Religion und des Christenthums aus zu prüfen, oder Religiöses mit religiösem Maasse, Kirchliches mit kirchlichem, Sittliches mit sittlichem zu messen.

Und nun erst, nachdem wir uns die Freiheit des Urtheils gesichert und dargelegt haben, in welchem Sinne und Umfange wir dieselbe in Anspruch nehmen, ist es zulässig, an unsere eigentliche Aufgabe zu gehen und vom christlichen und speciell evangelisch-lutherischen Standpunkte aus die Ereignisse in Deutschland und Frankreich, die Zeichen der Zeit, in's Auge zu fassen, und in Erwägung zu ziehn, was sich, zwar nicht in direkter Schlussfolgerung für Jedermann, wohl aber für den ergiebt, der mit christlichen Voraussetzungen an die Thatsachen herantritt.

IV.

Der Gegensatz des Katholicismus und Protestantismus ist es zunächst, der unsere Aufmerksamkeit fesselt. Das überwiegend protestantische Deutschland hat sich unter Führung eines evangelischen Staates mit einem Volke gemessen, das seit Jahrhunderten so gut wie ausschliesslich unter Leitung und Pflege der römisch-katholischen Kirche gestanden hat. Von allen Seiten erhebt sich ein Jubelruf, es sei erwiesen und durch ein Gottesgericht dargethan, dass der Katholicismus die Völker verderbe, der freie Protestantismus aber ihr Gedeihen sicher stelle. Wir stimmen ein in diesen Ruf der Freude; aber es will uns scheinen, als sei der Schluss nicht berechtigt, so lange nicht klar und bestimmt gesagt ist, warum der Katholicismus die Völker verdirbt und der Protestantismus sie vom Verderben errettet. Was ist Katholicismus und was Protestantismus? Wer das nicht weiss und mit willkührlich zurecht gemachten Begriffen operirt, der wird aus der Geschichte einen Gewinn einheimsen, der ihm nicht gebührt.

Will denn der Katholicismus nicht geistiges Leben wecken und die Sittlichkeit des Volkes heben, Treue und Gewissenhaftigkeit pflegen, und Gehorsam und Ernst der Gesinnung in die Herzen der Völker pflanzen, mit einem Worte die Staaten auf die Fundamente gründen, auf denen allein sie blühen und gedeihen können? Die katholische Kirche hat Grosses auf Erden gewirkt und sich unsterbliche Verdienste um die Menschheit erworben: sie hat die europäische Welt zum Theil in's Dasein gerufen und zu den Ordnungen, die noch jetzt in Staat und Kirche und auch in den protestantischen Territorien und Völkern bestehen und segensreich wirken, den Grund gelegt. Es ist ihr gelungen, die germanischen und romanischen Völker aus dem Zustande der Barbarei zu erheben und ihr natürliches Leben zu befruchten, dass es in allem Guten und Schönen die köstlichsten Blüthen und Früchte trieb. Sind nicht Italien, Spanien und endlich Frankreich vor Allen als katholische Länder in die Zeit ihrer geistigen und politischen Grösse eingetreten, und war das deutsche Reich des Mittelalters nicht zum Theil eine Schöpfung der katholischen Kirche? Wie haben diejenigen ein Recht, die katholische Kirche als die Ursache alles Verderbens zu schelten, die vor wenig Jahren noch vom katholischen Frankreich das Heil erwarteten und ein katholisches Volk als die Quelle alles Fortschritts und als das Volk der Initiative in allen Fragen des socialen und politischen Lebens, als Träger der revolutionären Ideen verherrlichten? Was soll nun plötzlich das Geschrei vom verderblichen Katholicismus? Wer ausser Stande ist, dem Katholicismus in Frankreich einen Antheil an der Grösse der Nation zuzusprechen, hat sich des Rechts begeben, den Katholicismus für das Sinken der Nation verantwortlich zu machen. Oder kommt das Grosse in Frankreich auf Rechnung der Nation, und das Schlechte auf Rechnung seines Glaubens? Das heisst mit doppeltem Maasse messen. Ungerechtigkeit hat keinen Segen. Wir gehen einen andern Weg.

Wir nehmen die katholische Kirche beim Wort und glau-

ben ihr gerne, dass sie geistige und sittliche Tüchtigkeit der Völker und politisches Gedeihen der Staaten ebenso ernstlich will, wie die evangelische. Aber eben weil sie das will, verlangen wir von ihr, dass sie ihre Wirksamkeit prüfe nach den Maasstäben, die sie selbst anerkennt. Wenn es auch in ihren Augen wahr ist, dass Glaube und Liebe, Religion und Sittlichkeit sich in bürgerlicher Rechtschaffenheit und geistiger und sittlicher Tüchtigkeit zu bewähren und zu erproben haben: dann ist die Kirche verpflichtet Rede und Antwort zu stehen auf die Frage, warum es auf den Gebieten, die sie ausschliesslich beherrscht, und in den Völkern, die ganz und gar in ihrer Pflege gestanden haben, mit den Voraussetzungen alles politischen Lebens so ausserordentlich schlecht bestellt ist, und warum dort die Grundbedingungen der Volkswohlfahrt immer mehr schwinden? Mag man auf Frankreich blicken oder auf Spanien, auf Italien oder auf das katholische Oesterreich: überall tritt uns Verkümmerung des geistigen und Zerfall des sittlichen Lebens entgegen. Das politische Elend und die politische Zerfahrenheit der katholischen Staaten hat doch unzweifelhaft ihren Grund in der Gesinnungslosigkeit, die dort herrschend ist. Es fehlt den katholischen Völkern an geistiger Kraft und an dem sittlichen Ernst, der zu tüchtiger Arbeit und zu der Hingebung an die Zwecke des Staates befähigt. Wo ist, um nur Einiges zu nennen, in irgend einem katholischen Lande die Volksschule zu der Blüthe gelangt, die sie in den protestantischen Territorien gewonnen hat? Und welche katholische Landeskirche mit Ausnahme der deutschen, die unter protestantischen Einflüssen steht und in engstem Verbande mit der evangelischen Kirche lebt, hat über eine gleich grosse Zahl gebildeter, ernst gesinnter, gesinnungstüchtiger Geistlicher zu verfügen, wie sie der evangelischen Kirche zu Gebote stehen? Warum hat auf dem letzten vaticanischen Concil im Grunde nur der deutsche Episcopat wenigstens eine Zeit lang eine wahrhaft würdige Rolle gespielt, und warum hat die katholische Wissenschaft nur noch

in den deutschen theologischen Fakultäten würdige Repräsentanten?

Die Ausflucht, dass diese Thatsachen bedenklich genug wären, wenn ausgemacht wäre, dass es sich in Wirklichkeit so verhielte, sollte man endlich einmal aufgeben; denn es handelt sich nicht um Einzelnheiten. Wir beziehen uns auf unleugbare, in geistiger und sittlicher Beziehung vorhandene Unterschiede zwischen den protestantischen und allen rein katholischen Völkern und Staaten. Will die römische Kirche nicht sehen, was alle Welt sieht, so ist das ihre Sache. Wir haben nicht Katholiken zu überzeugen, sondern die Thatsachen zu erwägen und nach den Ursachen der politischen Zustände hier und dort zu forschen und zu fragen. Die Katholiken aber haben um so weniger Grund, die Thatsachen in Abrede zu stellen, als ihnen von ihrem Standpunkte Auswege genug bleiben, ihre Kirche von dem Vorwurfe, dass sie allein Alles verschuldet habe, zu reinigen.

Zwar die Ausflucht, dass die Zustände in ihrem Gebiete nicht überhaupt auf Rechnung der Kirche kommen dürften, vielmehr in der Natur und im Wesen der romanischen Völker begründet seien, und dass der geistig und sittlich blühende Zustand der protestantischen Staaten aus der germanischen Volksnatur herzuleiten sei, ist unzulässig. Und doch hat selbst Döllinger in seiner berühmten Erklärung gegen das Dogma von der Unfehlbarkeit, in der Gewissensnoth, in die seine Kirche ihn gebracht hat, diese kümmerliche Ausflucht nicht verschmäht „Dieses System — sagt er — trägt seinen romanischen Ursprung an der Stirn und wird nie in germanischen Ländern durchzudringen vermögen.“ Nichtiger Einwand und eitele Hoffnung! Warum machen sich denn nur die romanischen Völker zu willigen Werkzeugen der jesuitischen Machinationen? Geschieht es nicht eben deshalb, weil sie durch Jahrhunderte hindurch allein und ausschliesslich von der römischen Kirche beherrscht und an einer gesunden Entwickelung und Ausgestaltung ihres geistlichen und geistigen Lebens verhindert worden sind? Ein Döl-

linger kann doch nicht behaupten wollen, dass die Romanen zu geistlicher Tyrannei und geistiger Versumpfung prädestinirt sind; oder dass in der Einen katholischen Kirche zweierlei Wahrheiten zu Recht bestehen können, die eine für den romanischen und die andere für den germanischen Theil der Kirche? Er wird so oder anders doch zuletzt anerkennen müssen, dass der Jesuitismus und der Curialismus und die ganze auf Herstellung der päpstlichen Omnipotenz gerichtete Denkweise „dieses System," wie er sagt, nicht romanischen, sondern römischen Ursprungs sei. Weil „dieses System" seinen römischen Ursprung an der Stirn trägt, darum ist das Bestreben nach Aufrichtung des Universal-Episcopats, welches Döllinger als eine des „tiefsten Abscheu's" würdige „blasphemische Usurpation" bezeichnet, bekanntlich in der katholischen Kirche immer wiedergekehrt und wird, so lange die römisch-katholische Kirche auf den Besitz eines unfehlbaren Lehr- und Regieramtes Anspruch macht, und dem römischen Bischof die Leitung dieser göttlichen Hierarchie überträgt, niemals aufhören. Nur die Furcht vor diesem Eingeständniss, zu dem freilich mehr als Menschenkraft gehört, hat den grossen Theologen, der unsere ganze Theilnahme in Anspruch nimmt, und dessen moralischer Muth gegen die unverantwortliche Gesinnungslosigkeit der „germanischen" Bischöfe würdig absticht, zu der armseligen Ausflucht bewogen, der grosse Gegensatz zwischen ihm und Rom beruhe auf dem natürlichen Unterschiede der romanischen und germanischen Denkweise. Die germanische, von der er redet, ist, wie die Jesuiten in Rom es richtig herauswitterten, nichts als die Denkweise derjenigen Katholiken, die den segensreichen Einfluss des Protestantismus erfahren haben.

Wer auch nur von Weitem wie Döllinger die Herrlichkeit des gelobten Landes evangelischer Freiheit geschaut hat, kann nun einmal alle Consequenzen der Lehre, dass Gottes Geist an die römisch-katholische Kirche gebunden sei, nicht ziehn. Er muss sich wider Rom auflehnen, nicht als Germane, sondern als Christ, wie er selbst sagt.

Ist es aber nichts mit der Ausflucht, dass in den ausschliesslich katholischen Ländern die romanische Volksnatur alles Unheil verschuldet habe; gewinnt es den Anschein, als sei der finstere Zelotismus des höheren Clerus, die geistige und sittliche Rohheit der niederen Geistlichkeit und des niederen Volkes, der kümmerliche Zustand der Schulen, des Religionsunterrichts, ja der Wissenschaft überhaupt und endlich die durch alle Classen sich hindurchziehende äusserliche Stellung zur Pflicht, — Uebelstände, die dadurch nicht compensirt werden, dass in gewissen Schichten der Gesellschaft und von einer grossen Zahl hervorragender Persönlichkeiten auf allen Gebieten des Volkslebens immer noch Bedeutendes geleistet und eine in jeder Hinsicht ehrenhafte Haltung bewahrt wird — einzig und allein nur auf den unheilvollen Einfluss der römischen Kirche zurückzuführen: so bleibt ernsten Katholiken doch noch ein Ausweg, um ihre Kirche zu entschuldigen. Sie können mit scheinbarem Recht darauf aufmerksam machen, dass nicht der Katholicismus, sondern die äusserliche Stellung der Bevölkerung zur Kirche, der Widerstand des natürlichen Menschen gegen den Geist des Christenthums und endlich wie in Frankreich der Abfall vom Glauben der katholischen Kirche das Verderben herbeigeführt habe. Und sie werden dabei, ohne ihre Kirche Preis zu geben, bekennen dürfen, dass von Seiten der Geistlichkeit Vieles versäumt worden sei und nach dem Vorbilde früherer Zeiten nachgeholt werden müsse. — Aber wir können diese Entschuldigungen nicht gelten lassen. Was den ersten Punkt betrifft, so sind die Kirchen allerdings nicht ohne Weiteres verantwortlich für den Unglauben und Abfall in ihrer Mitte; aber wenn eine gewissenhafte Selbstprüfung unzweifelhaft immer eine Mitschuld der Kirche an dem Ueberhandnehmen des Unglaubens erkennen lässt, so ist die Kirche sicherlich noch mehr verantwortlich für die Art und Weise, in welcher der Unglaube auftritt. Es ist weder zufällig noch lediglich in den verschiedenen Volksnaturen begründet, dass der ungläubige und von der Kirche ab-

gefallene Protestant durchgängig eine andere Haltung bewahrt als der Katholik, der sich theoretisch und praktisch vom Glauben seiner Kirche lossagt. Wir reden nicht von Einzelnen, sondern von ganzen Gruppen der Bevölkerung. Der Protestant bekundet selbst in seiner Feindschaft gegen Christenthum und Kirche einen gewissen oft imponirenden sittlichen Ernst. Es ist ihm nicht selten darum zu thun, durch rechtschaffenes Leben die Berechtigung seiner Opposition zu erweisen, und durch tüchtige Arbeit darzuthun, dass er es beim Kampf gegen das Dogma und gegen kirchliche Lehre und Satzung nicht auf Untergrabung, sondern auf Förderung des geistigen und sittlichen Lebens abgesehen hat. Im Interesse der Wahrhaftigkeit hält er es für geboten, die Lehre und die Ordnungen der Kirche in seinem Sinne umzugestalten, und wenn er das nicht vermag, sich von der Kirche loszusagen und einer Gemeinschaft anzuschliessen, mit der er stimmt.

Anders der Katholik. Wenn er auch noch so entschieden mit dem Glauben der Kirche gebrochen hat, kommt es ihm kaum jemals in den Sinn, auf eine Umgestaltung kirchlicher Lehre oder Verfassung hinzuarbeiten oder seine Ueberzeugung durch Austritt aus der Kirche zu bethätigen. Er lässt sie ruhig bei Seite liegen oder macht äusserlich oder gar mit frivolem Spott ihre Gebräuche mit. In gewissenloser Heuchelei oder in abergläubischer Furcht findet er sich mit dem officiellen Kirchenthum ab und gewöhnt sich auf diese Weise an die Lüge und an das Scheinwesen. Hat er erst dem Heiligsten gegenüber eine unwahre Stellung eingenommen, so versteht er es bald, sich auch mit dem Staat und mit den sittlichen Institutionen und endlich mit seiner eigenen Pflicht äusserlich abzufinden. Die Folge solchen Verhaltens gerade in den Kreisen der Gebildeten wird die überhandnehmende Unzuverlässigkeit, Gewissenlosigkeit und Unwahrhaftigkeit sein.

Nun ist allerdings nicht in Abrede zu stellen, dass auch auf protestantischem Boden Aehnliches sich wird nachweisen lassen.

Aber darin besteht der durchgreifende Unterschied hier und dort, dass die katholische Kirche sich bei dieser äusserlichen Stellung ihrer Glieder vollkommen beruhigt, auf den äusseren Anschluss und auf den äusseren Gehorsam alles Gewicht legt und gerade das zum entscheidenden Maasstabe der Frömmigkeit macht, was die protestantische Kirche entweder als schändliche Heuchelei brandmarkt, oder als den letzten Rest einer gewissen Anhänglig-keit an die Kirche in die sorgsamste Pflege zu nehmen sich berufen fühlt. So verschuldet die römische Kirche die sittliche Verflachung und Verwilderung der Völker, die ihr anhängen, direkt und indirekt.

Erwidert man darauf katholischer Seits, dass durch solches Verhalten nur die Gewissenlosigkeit und Trägheit eines grossen Theils der katholischen Geistlichkeit erwiesen sei; aus dem jeweiligen Verhalten der Geistlichkeit aber kein Schluss auf die Beschaffenheit der Kirche, ihrer Lehre oder ihrer Institutionen gezogen werden dürfe: so ist eben hier der Ort darauf hinzuweisen, dass was immer und überall in den leitenden Kreisen einer Gemeinschaft wiederkehrt, nicht wohl zufällig sein kann, vielmehr seinen Grund entweder im Wesen der Gemeinschaft oder doch in Verhältnissen haben muss, die von ihr selbst herbeigeführt und gepflegt worden sind.

Und so ist es in der That. Wo nur immer die römisch-katholische Kirche die allein und ausschliesslich herrschende gewesen ist, und vollends dort, wo sie die Macht des Staates zu unbedingter Verfügung hatte, da hat sie es stets darauf abgesehen, die äussere Zugehörigkeit zur Kirche zu erzwingen und die Möglichkeit des Austritts aus der Kirche abzuschneiden.

In dem Maasse als ihr dies gelang, hat sie sich schon aus natürlicher Trägheit an der äusseren Zugehörigkeit ihrer Glieder genügen lassen. Aber noch mehr: sie hat sich's angelegen sein lassen, um den Preis des äusseren Gehorsams alle erdenkliche Nachsicht gegen diejenigen zu üben, auf deren Unterstützung es ihr besonders ankam, oder deren Auflehnung sie be-

sonders fürchtete. Die Mächtigen im Staat und die Massen des Volkes hat sie durch Kunstgriffe aller Art und durch verwerfliche Connivenz, ja indem sie direkt an die natürlichen Interessen oder Leidenschaften appellirte, an sich zu fesseln gesucht. Sie hat sich vor Allem nicht gescheut, die äussere Zugehörigkeit zur Kirche als das Mittel zu bezeichnen, durch welches alle Sünden wieder gut gemacht werden könnten, die zu vermeiden dem in der Welt lebenden Laien nun einmal kaum möglich sein dürften. Die Art und Weise, wie namentlich die Jesuiten in dieser Richtung gewirkt und den Beichtstuhl und die Vollmachten der Priesterschaft als eine unermessliche Wohlthat für das menschliche Geschlecht empfohlen haben, ist zur Genüge bekannt. Aber auch in den Kreisen, in denen man vor dem Namen der Jesuiten zurückschreckt, oder sich durch sittliche Entrüstung über den Jesuitismus als freisinnig zu legitimiren sucht, übersieht man, dass der Jesuitismus in irgend welcher Form überall dort wiederkehrt, wo das Heil des Menschen von der äusseren Zugehörigkeit zur Kirche abhängig gemacht und somit auf diese der grösste Werth gelegt und nur das erstrebt wird, was mit dieser unbedingt zusammenhängt.

Oder ist es nicht so, dass überall dort, wo die katholische Kirche allein herrscht, echt jesuitisch dem Beichtstuhl die höchste Stelle eingeräumt wird? Und ist das erst der Fall, dann ist allem Unheil Thor und Thür geöffnet. Denn Niemand wird in Abrede stellen, dass die gewöhnliche Beichtpraxis, in mechanischer Weise gehandhabt, nicht so wohl zu heilsamer Zucht diene, als vielmehr depravirend wirke. Der Beichtstuhl in seiner Isolirung und ohne Zusammenhang mit belehrender und erbauender Predigt, mit sorgsamer Seelenpflege und mit einer tüchtig geleiteten und zweckmässig organisirten Volksschule ist in den Händen der Geistlichkeit, wenn sie nicht in geistiger und sittlicher Hinsicht ausserordentlich hochsteht, ohne allen Zweifel eine Haupt-Quelle religiöser und sittlicher Verflachung und Versumpfung. Er verleitet Alle, die nicht

anderweitig heilsame Einflüsse erfahren haben, zu mechanischer Auffassung ihrer religiösen Pflichten und macht sie den sittlichen Lebensaufgaben gegenüber geradezu leichtfertig und gewissenlos.

Das muss ein Katholik ebenso zugeben, wie ein Protestant. Und doch lässt die katholische Kirche überall dort, wo die Leute, Hoch und Niedrig, aus Zwang oder Gewohnheit, sich der Beichte unterziehen, und wo sie es zu diesem Gehorsam ohne Anstrengung bringt, regelmässig alles Uebrige verfallen. Wo sie das Beichtwesen in der Hand hat, da ist die Predigt eingeschlafen oder zu einer Sache des Luxus geworden, zu einer Zierrath, die man hier oder dort anbringt; die Seelsorge ist verkümmert und verbietet sich von selbst, wo die niedere Geistlichkeit wohl die Beichte zu hören und die Messe zu celebriren versteht, sonst aber kaum an das unterste Niveau geistiger und sittlicher Bildung heranreicht. Ist Beichte und Theilnahme an der Messe das Wesentliche im Christenthum, dann hat die Kirche kein Interesse an der Volksschule. Wo soll der Trieb herkommen, Volks-Classen für die Wahrheit zu gewinnen und mit den Aufgaben christlichen Lebens bekannt und vertraut zu machen, deren äusserliche Zugehörigkeit zur Kirche ein für alle Mal feststeht und auf deren mechanischen Gehorsam in Beichte und Messe die Geistlichkeit sich dann am besten verlassen kann, wenn sie weder zu lesen noch zu schreiben verstehen und sich's nicht einfallen lassen, selbst zu denken und dann vielleicht mehr zu denken als die Priester.

So hat die katholische Kirche es überall am Wesentlichsten fehlen lassen, wo sie nicht unter protestantischen Einflüssen steht oder gestanden hat. So ist es überall in ihr bestellt, wo sie die Alleinherrschaft hat und vollends dort, wo sie über die Macht des Staates verfügt und Jeden, der sich äusserlich von ihr abwenden will, zum Gehorsam zwingen kann. Wie sollte es auch anders sein? Es heisst fast Unmögliches fordern, wenn man verlangt, dass eine Priesterschaft mit heisser Mühe nach dem ringen soll, was sie für überflüssig hält, während ihr das, worauf sie am meisten Werth legt, ohne alle Anstrengung durch die

Dienstleistung des Staates in den Schooss fällt. Und alle Hoffnungen, die der Staat auf Dienste setzt, die ihm die Kirche zur Volksbildung und Volkserziehung leisten soll, sind eitel, so lange er sich bereit erklärt, einer Kirche, die auf die äussere Zugehörigkeit und auf den äusseren Gehorsam den grössten Werth legt, seine Zwangsmittel zur Aufrechterhaltung eben dieser äusserlichen Herrschaft zur Verfügung zu stellen. Selbst unter Herrschern, die auf's Eifrigste darauf bedacht waren, die Volksbildung zu heben, ist in rein katholischen Ländern nichts Erkleckliches geleistet oder höchstens eine Bildung erzielt worden, der man es nur zu sehr anmerkte, dass sie in direktem Gegensatz zur Kirche sich Bahn gebrochen hatte.

Und doch kann der Staat es ohne die Kirche zu keiner rechten Volksbildung und Erziehung bringen. — Mag man über das Verhältniss der Schule zur Kirche denken wie man will: bei einiger Besonnenheit wird von allen Seiten zugestanden werden müssen, dass der religiöse und sittliche Lehrstoff einen Hauptbestandtheil des Volksunterrichts und den Ausgangspunkt für alles civilisatorische Wirken auf die Massen bilden muss. Wenigstens zeigt die Geschichte, dass bisher immer nur so wirkliche und dauernde Erfolge erzielt wurden. Und steht das fest, so begrenze man den Einfluss der Geistlichkeit, wie man immer wolle: in jedem Falle ist der Zusammenhang der Volksschule mit der Kirche ein so inniger, dass von der Beschaffenheit der Kirche und von dem Geiste, der in ihren amtlichen Organen, Laien oder Geistlichen, herrschend ist, Gedeihen oder Misslingen abhängt. Und wenn auch die Kirche nicht mit der Geistlichkeit identificirt werden darf, so hängt doch Gesinnung und Geistesbeschaffenheit derjenigen kirchlichen Kreise, von denen der Staat bei der Erziehung und Bildung des Volkes die nöthige Unterstützung erwartet, und die religiöse und sittliche Haltung der Häuser und Familien und der Lehrer in den Schulen immer irgendwie von der in der Kirche herrschenden Lehre, von dem in ihren Institutionen wirksamen

Geiste und von der Richtung ab, in der sich der Lehrstand und die amtlichen Organe der Kirche bewegen. Die Verantwortung für die Versäumnisse der Kirche und für etwa von ihr ausgehende schädliche Wirkungen, für religiöse Verwilderung und sittliche Rohheit, für Aberglauben, Unglauben, Mangel an Zucht und Sitte, an ernster Lebensauffassung und Pflichttreue trägt in erster Stelle der geistliche Stand.

Es scheint, als könnte die katholishe Kirche sich den groben Versäumnissen gegenüber, deren sie sich überall schuldig gemacht hat, wo sie nicht durch die Concurrenz mit dem Protestantismus zu regerer Thätigkeit und zur Anspannung aller Kräfte gedrängt wurde, darauf berufen, dass eben nur die vom Staat in seinem Interesse der Kirche gewährte Unterstützung die Erschlaffung ihrer Geistlichkeit verschuldet habe, und dass die Kirche nur die Aufhebung des Gewissenszwanges zu befürworten und die Einführung völliger Freiheit des Bekenntnisses zu erwirken brauche, um, ganz und gar auf sich selbst gestellt, zu neuer Thätigkeit zu erwachen und so den Beweis zu liefern, dass sie als solche den Verfall des geistigen und sittlichen Lebens und den Mechanismus der Frömmigkeit nicht verschulde, vielmehr heilsam zu wirken vermöge, wie es ja auch in Deutschland, besonders in den protestantischen Staaten und vorzugsweise in Preussen geschehen sei.

Diesem Gedanken liegt eine Wahrheit zu Grunde. Durch Aufhebung des Gewissenszwanges, der auf die Dauer jede Kirche, zu deren Gunsten er aufrecht erhalten wird, die evangelische so gut wie die katholische, in ihren heiligsten Interessen gefährdet, wäre in der That auch für die römische Bedeutendes gewonnen. Aber die römisch-katholische Kirche hat kein Recht, den Staat für das Verderben verantwortlich zu machen, welches über die katholischen Völker gekommen ist. Denn sie hat es zu allen Zeiten dem Staate zur Pflicht gemacht, ihr ausschliesslich zu dienen, und sie hat die Zwangsmittel des Staats je nach dem Charakter der Jahrhunderte mehr oder weniger handgreiflich

immer und überall in Anspruch genommen. Sie hat namentlich in Frankreich und Spanien den Staat zu den Greueln der Verfolgung angestachelt und auf diese Weise sich selbst und die Völker, über welche sie herrschte, des Segens beraubt, den das Dasein eines einigermassen machtvollen Protestantismus in Mitten der katholischen Völker hätte haben müssen. Sie hat ausdrücklich und förmlich, trotz all' der Verbrechen, die sie im Laufe der Jahrhunderte zur Aufrechterhaltung der Alleinherrschaft auf ihr Gewissen geladen hat, niemals Busse gethan, vielmehr noch neuerdings durch den Mund des Papstes die Grundsätze der Gewissensfreiheit und der Toleranz verflucht und verdammt. Sie will so wenig von jenem Bündniss mit den irdischen Gewalten lassen, dass sie vielmehr erklärt, ihrem innersten Wesen nach die Zwangsmittel der katholischen Staaten fordern und die freie Bewegung und Ueberzeugungsäusserung der Staatsangehörigen verhindern zu müssen. — In der Encyklika des Papstes Pius IX. wird die Lehre, dass die Freiheit des Gewissens und des Cultus ein jedem Menschen eigenthümliches Recht sei, geradezu als eine der katholischen Kirche und dem Heil der Seelen nachtheilige verdammt, ja als Wahnwitz verurtheilt und behauptet, die weltliche Macht habe nach der heil. Schrift das Amt, durch gesetzliche Strafen die Verletzer der katholischen Religion zu züchtigen und Gewaltmittel anzuwenden. So ist die Kirche doppelt schuldig sowohl an dem Verderben, das in früheren Zeiten durch sie über die Protestanten aller Länder und vorzugsweise Frankreichs und Oesterreichs gekommen ist, als auch an der Versumpfung, die gegenwärtig in Folge ihrer Alleinherrschaft in den rein katholischen Ländern eingetreten ist und in Frankreich die Auflösung aller sittlichen Bande herbeizuführen droht. Denn ob auch in Frankreich formell die Glaubensfreiheit zu Recht besteht: sie ist nach der unter Mitwirkung des katholischen Pöbels und der katholischen Staatsgewalt vollzogenen Ausrottung der grossen protestantischen Gemeinden wirkungslos geblieben. Der Protestantismus ist keine

Macht in Frankreich. Volk und Regierung, Staat und Kirche ernten dort die Früchte der blutigen Thaten und all' der Nichtswürdigkeiten, die unter Ludwig XIV. ebenso wie unter seinen Vorgängern und Nachfolgern gegen die Huguenotten begangen worden sind. Gottes Mühlen mahlen langsam, aber fein.

Oder sollen wir uns in der Beurtheilung des Katholicismus und seiner Wirkungen auf das Volksleben durch den Hinweis darauf irre machen lassen, dass der Papst, welcher in der Encyklika und im Syllabus die Grundsätze der Toleranz und der Gewissensfreiheit und die modernen Principien des Staats- und Gemeinschaftslebens verdammt hat, eben derselbe sei, der, indem er durch ein tyrannisirtes Concil die Unfehlbarkeit des Nachfolgers Petri proclamiren liess, den Beweis lieferte, dass er von der echten katholischen Kirche abgefallen sei?

Es ist für uns Protestanten nicht leicht, über das vaticanische Concil und über die am 18. Juli 1870 gefassten Beschlüsse, betreffend die Unfehlbarkeit des heiligen Vaters, ein unbefangenes Urtheil zu fällen. Das seltsame Zusammentreffen der französischen Kriegserklärung gegen Deutschland mit der Proclamation eines Dogma's, das als Kriegserklärung Rom's gegen die gesunde Vernunft ebenso wie gegen die elementarsten Wahrheiten des Evangeliums, gegen alle staatliche und bürgerliche Ordnung in der Welt ebenso wie gegen alle Wissenschaft und allen Fortschritt und endlich sogar gegen einen bedeutenden und zwar gegen den unzweifelhaft besten Theil der katholischen Kirche selbst bezeichnet werden kann, — dieses Zusammentreffen legt den Gedanken an einen inneren Zusammenhang nahe. Wenn man weiter erwägt, dass das Zusammenbrechen des französischen Kaiserthums auch die Säcularisirung Rom's und den Untergang der weltlichen Herrschaft des Papstes zur unmittelbaren Folge hatte: so macht es den Eindruck, als ob über gleichen Frevel gleiches Gericht ergangen sei, und als ob eine innere Verwandtschaft zwischen der Unfehlbarkeitserklärung der Curie und den Anmaassungen des französischen Volks bestehe. Hier wie dort das

Bestreben, im Glauben an die eigene Unfehlbarkeit die Welt zur Anerkennung derselben zu zwingen Sollte es zufällig sein, dass die Auflehnung wider Alles was Recht und Gerechtigkeit heisst, wider Gott und die Menschheit, von der römischen Kirche und von dem bis dahin mächtigsten katholischen Volke, gewissermaassen von den Repräsentanten der katholischen Welt ausging; die Kraft zum Widerstand aber gegen die Vergewaltigung der Menschheit sich in dem Volke fand und in dem Staate, in welchem der Protestantismus seit Jahrhunderten seine Herrschaft geübt hatte und ein wesentlicher Faktor des Lebens geworden war? Das deutsche Volk hat die Welt von der französischen Tyrannei befreit und in Deutschland allein ist der Katholicismus der römischen Tyrannei entgegengetreten. Damit aber Niemand auf den Gedanken komme, als habe die deutsche Volksnatur, der germanische Geist als solcher, so Grosses vollbracht, und als habe nicht römisch-katholisches, sondern romanisches Wesen so Schweres verschuldet, so hat es nicht an Thatsachen gefehlt, die den Beweis liefern, dass Deutschland, so weit es protestantenfeindlich war, nichts einzuwenden hatte gegen Frankreichs oder Roms Usurpationen. Die Ultramontanen in Baiern hätten die Schwächung Preussens ruhig geduldet und die Herstellung des deutschen Staates nur zu gerne verhindert, und der deutsche Episkopat hat der Welt das Schauspiel einer Gewissenlosigkeit ohne Gleichen und einer Gesinnungslosigkeit gegeben, die von dem knechtischen Gehorsam der italienischen Bischöfe in gar nichts absticht. Die Italiener und all' ihre fanatischen Genossen wussten wenigstens nicht was sie thaten; die deutschen Katholiken, die Germanen, handelten wider besseres Wissen und Gewissen, als sie sich zur Annahme einer Irrlehre bequemten und mit Androhung der Excommunication die Unterwerfung unter ein Dogma zu erzwingen versuchten, das sie selbst auf Tod und Leben als der Schriftlehre und der Tradition der katholischen Kirche widersprechend bekämpft hatten. Wo wäre ein deutscher Bischof, mit Ausnahme Hefele's, dem die Döllinger'sche Erklärung vom

28. März 1871 nicht die Schamröthe in die Wangen triebe? Und wenn gar Männer wie die deutschen Bischöfe nicht mehr zu erröthen vermöchten über das, was sie gethan, wohin wäre es dann mit dem Katholicismus gekommen? Der Beweis wäre geliefert, dass nicht nur Glaube und Wissenschaft, sondern auch Vernunft und Gewissen, kurz alle Grundlagen des geistigen und sittlichen Lebens durch das katholische Dogma vom kirchlichen Gehorsam untergraben werden. Denn was soll erst aus dem dürren Holz der katholischen Massen werden, wenn das kirchliche Dogma solche Zerstörung schon an dem grünen Holz der hervorragendsten Geistlichen anrichtet?

Katholiken im Geiste Döllingers freilich werden die Richtigkeit der Behauptung, dass die kirchliche Lehre als solche corrumpirend wirke, mit Nachdruck bestreiten. Nicht die Lehre der Kirche, sondern nur der „Universal-Episcopat,“ den man in „blasphemischer Usurpation“ jetzt aufgerichtet hat, gefährdet das politische und religiöse, das sittliche und geistige Leben der Völker. Und der Gedanke des Universal-Episcopats ist nach Döllinger inmitten geistig und sittlich, kirchlich und religiös erschlaffter Nationen, der Romanen, erzeugt und gehegt worden; und die Herrschaft dieser neuen Lehre würde „sofort auch den Keim eines unheilvollen Siechthums in das eben erbaute neue (deutsche) Reich pflanzen.“ Hat Döllinger Recht? In dem, was er über die Genesis und die voraussichtlich verderbliche Wirkung des Infallibilitäts-Dogma's sagt, gewiss. Aber mit der Voraussetzung, dass dieses Dogma mit Lehre und Wesen der römisch-katholischen Kirche nichts zu thun habe, ja mit dem Wesen des Katholicismus im Widerspruche stehe, hat er ebenso zweifellos Unrecht. Und es ist ein wesentlicher Mangel seiner berühmten Erklärung vom 28. März d. J., dass er auf die Erörterung der Frage, in welchem Verhältniss die neue Lehre zu den Principien des römischen Katholicismus stehe, gar nicht eingeht. Was hilft es, dass er mit grosser Gelehrsamkeit die Kämpfe schildert, die um diese Lehre seit Jahrhunderten geführt wor-

den sind, und den Betrug aufdeckt, mit welchem man dieselbe einzuschmuggeln suchte? Was hilft es, dass er der Gefahren gedenkt, die aus der neuen Lehre für die Kirche erwachsen, oder auch der Freiheit und Würde des bischöflichen Amtes wie andrerseits dem Staate und der Gesellschaft drohen? Was bringt es für Gewinn, dass er die verächtliche Tyrannei aufdeckt, welche auf dem Concil geübt worden ist, und wenn er betont, dass der Papst den bethörenden Einflüssen des Jesuitenordens unterlegen ist? Das sind Argumente, mit denen die römische Kirche heute so gut wie zu aller Zeit fertig zu werden wissen wird. Und ebenso wird sich ein römisch geschultes Gewissen dadurch nur wenig beunruhigt fühlen, dass Döllinger die Frage aufwirft: „wie ist es zu erklären, dass erst nach 1830 Jahren die Kirche auf den Gedanken gekommen ist, eine Lehre, welche der Papst „„ipsum fundamentale principium catholicae fidei ac doctrinae““ nennt, zum Glaubensartikel zu machen?“ Diese Frage macht ja eine Reihe anderer Fragen nothwendig, die der „Germane“ Döllinger ebenso rasch zu beantworten bereit ist, wie jeder „romanische“ Katholik. Ist es denn nicht mit der Lehre vom Episkopat und Primat, von den Sakramenten und der Transsubstantiation, vom Fegefeuer und Ablass ebenso bestellt, wie mit der Infallibilität? Jene Lehren waren ja der Kirche ebenfalls Jahrhunderte lang unbekannt. Sind sie etwa nicht fundamental? Oder kann Döllinger erwarten, dass seine Berufung auf die heilige Schrift, auf Matth. 16, 18; Joh. 21, 17 und Luc. 22, 32. einen Römer bedenklich machen wird? Was hat der römische Katholicismus nicht schon mit der Schrift anzufangen gewusst? Alles das ist so wenig durchschlagend und für ein römisches Forum beweisend, wie die Berufung auf den Amtseid, auf den Consensus und die Tradition, auf die wirkliche Geschichte gegenüber den Fälschungen, auf die Concilien und auf die deutsch-katholische Wissenschaft, auf Döllingers frühere Schriften und auf den Geist des Christenthums. Mit diesen Grössen rechnet Rom nicht und hat es nie gerechnet. Nur Eins hätte Erfolg haben können:

wenn Döllinger auf die Principien der katholischen Lehre und Kirche zurückgegangen wäre und den Beweis geführt hätte, dass der römische Katholicismus und insbesondere die Lehre von der Kirche mit dem neuen Dogma in völligem und principiellem Gegensatz stehe. Das hat er nicht gethan. Er hat „als Christ, als Theologe, als Geschichtskundiger und Bürger“ gesprochen; und wer wollte leugnen, dass er, wenn er von diesen Standpunkten aus sprach, so reden musste, wie er gethan hat; aber er hat es nicht für nothwendig gehalten, „als Katholik“ zu reden. Warum nicht? Weil er es nicht vermochte. Als Katholik hätte er sich nicht bloss mit den früheren Concilien und dem gegenwärtigen, sondern mit der Lehre von der Autorität der Concilien, mit der Lehre von der höchsten Autorität des Lehramtes auseinandersetzen müssen. Diese Lehren aber will er festhalten; nur die verderbliche Consequenz derselben will er sich nicht gefallen lassen. Und doch kann ein Katholik gegen das vaticanische Concil nicht protestiren, ohne nach fruchtlosen Erörterungen über Freiheit oder Unfreiheit der Concile entweder zu gehorchen oder mit dem Katholicismus im römischen Sinne zu brechen. Giebt er die Lehre von der höchsten Autorität in der Kirche nicht auf, so bleibt ihm über kurz oder lang nichts übrig, als sein Gewissen zu ersticken und endlich doch zu gehorchen. Und ist erst diese That des Glaubensgehorsams vollzogen, dann nimmt auch der gewissenhafteste Katholik zu all' den Schrauben und Windungen seine Zuflucht, deren es bedarf, um sich mit den schweren Bedenken, die Döllinger als Christ und Theologe, als Geschichtskundiger und Bürger so nachdrücklich geltend gemacht hat, auseinanderzusetzen und schliesslich wieder von der alleinseligmachenden Kirche und der unfehlbaren Hierarchie und der göttlichen Institution des Papstthums und dem consensus patrum so zu reden, als wäre nichts vorgefallen.

Döllinger ist heute in der Lage, in welcher Luther zu Leipzig war, da ihn Eck mit der Autorität der Concile zu bewältigen suchte. Aber es fragt sich, ob er die Mittel besitzt,

nicht bloss in hochachtbarer Weise seine Ueberzeugung zu wahren und den Fluch des unfehlbaren Papstes über sich ergehen zu lassen, sondern fortzuschreiten, nicht etwa sofort zum Protestantismus wohl aber zum Bruch mit dem Katholicismus, auf dessen Lehre und Principien gestützt die Päpste immer wieder die Unfehlbarkeit beanspruchten, bis es ihnen gelungen ist, die letzten Consequenzen der römischen Lehre zu formeller Anerkennung zu bringen. Da es für den Bestand der Kirche auf Erden und für die Aufrechterhaltung ihrer Vollmachten unumgänglich erforderlich war, hat Gott, so werden sie sagen, der alten Lehre die neue Form geben lassen und den alten Baum mit dieser neuen und schönsten Frucht geschmückt. Wird Döllinger den Beweis führen können, dass die bittere Frucht des Infallibilitätsdogma's nicht am Baume der Kirche gewachsen und gereift ist? Und wenn nun doch trotz Döllinger die gesammte römische Kirche das neue Dogma acceptirt: wo ist dann noch die Eine, heilige, unfehlbare katholische Kirche? Wo ist dann das unfehlbare Lehramt und der göttlich gestiftete und mit der Gabe des Geistes geschmückte Episcopat geblieben?

In jedem Fall ist eine „Blasphemie" Bestandtheil des römischen Bekenntnisses geworden, und dieser Eine Gifttropfen, in die süsse Milch des Evangeliums geträufelt, muss den Katholicismus für die katholische Menschheit verderblich und das Christenthum, das der Sauerteig der Welt sein sollte, in dieser Form zu einer Quelle des Irrthums und der Lüge, geistigen Todes und sittlicher Fäulniss machen; selbstverständlich in dem Maasse, als das neue Dogma wirklich geglaubt und praktisch verwerthet wird, und der souveräne Papst in der Richtung der Encyklika vom J. 1864, des Syllabus und der letzten Concilbeschlüsse den Glaubensgehorsam zu erzwingen vermag.

Für uns Protestanten ist die Sache klar. Die römisch-katholische Kirche hat im Concil von 1870 ihr eigentliches Wesen enthüllt. In unseren Augen ist die Constitutio dogmatica prima de ecclesia Christi, wie sie in der vierten Session des

Concils festgestellt worden ist, in allen ihren vier Capiteln nichts Anderes als die formelle Erklärung der Kirche, dass der Curialismus ihrem Wesen mehr entspreche als der Episcopalismus, der kirchliche Absolutismus mehr als die bisherige Form der Verfassung. Principiell hat sich in unseren Augen nichts geändert, wie sich denn auch vorläufig praktisch bei der grossen Schmiegsamkeit der römischen Curie wenig ändern wird. In der Formulirung des neuen Dogma's und in der Annahme desselben von Seiten des Concils vollendet sich nach unserer Auffassung theoretisch und praktisch die Idee der Hierarchie, wie sie den wesentlichsten Bestandheil des römischen Lehrsystems bildet.

Döllinger muss zugeben, dass diese Entwickelung möglich war; wir behaupten, dass sie nicht ausbleiben konnte. Und dass es zu dieser consequenten Fortbildung des hierarchischen Gedankens gekommen ist, das eben ist die Bedeutung dieses Concils. Denn nun, nachdem „das Tribunal Gottes und des Papstes ein und dasselbe“ geworden ist, wird die katholische Christentheit begreifen, warum wir Protestanten die Lehre verworfen haben, die bisher in der Kirche zu Recht bestand, dass „das Tribunal Gottes und der Kirche ein und dasselbe sei.“ Aus dieser Lehre musste jene hervorwachsen. Und wenn Döllinger sagt, dass schon das Bestreben, die neue Lehre aufzurichten „Europa Ströme von Blut gekostet, ganze Länder verwirrt und heruntergebracht, den schönen organischen Bau der älteren Kirche zerrüttet und die ärgsten Missbräuche in der Kirche erzeugt, genährt und festgehalten hat“: so sagen wir, das jenes Bestreben und all' das Unheil, das es angerichtet hat, aus der Natur und dem Wesen der römischen Kirche selbst, aus ihrer Lehre und ihrer Verfassung nothwendig folgt.

Für die Richtigkeit unserer Auffassung haben wir gewaltige Zeugen: Niemand Anderes, als den unfehlbaren Papst selbst und ein ökumenisches Concil. Die höchsten Autoritäten der Kirche wissen es nicht anders, als dass die römische Kirche

sich selbst treu geblieben ist, als sie das neue Evangelium verkündete. So sagen auch wir, indem wir zugleich mit Döllinger behaupten, dass der heutige Katholicismus mit dem der früheren Jahrhunderte in Widerspruch getreten ist. Diesen Widerspruch aber hat die Kirche nie gescheut, wenn es darauf ankam, die Lehre und die Verfassung in specifisch römischem Sinne weiter auszubauen. Sie fälschte hinterher die Geschichte, mit der sie in Widerspruch trat, oder erfand eine neue, wenn sie dessen bedurfte. So wird sie es auch jetzt machen, immer sich selbst treu.

Und wenn wir bereit sind, Döllinger einen besseren Katholiken zu nennen, als den Papst mit all' seinen Cardinälen und Bischöfen, so hat das nur darin seinen Grund, dass in der römischen Kirche fort und fort zwei Strömungen mit einander ringen, die katholisch-christliche und die römische, und dass diese in sehr verschiedenem Verhältniss sich untereinander mischen; Döllinger ist eben mehr katholisch als römisch. — Entsetzlich genug aber ist es für die Kirche und verhängnissvoll für die katholischen Völker, dass die römischen Wasser, die schon im Tridentinum die Oberhand gewonnen hatten, die letzten Dämme durchbrochen haben, und nunmehr in alle Brunnen, aus denen noch hier und dort der reine Quell evangelischer Erkenntniss und heiliger Gesinnung zu sprudeln vermochte, einzudringen drohen. Wenn nicht durch die Gegenwirkung des Evangeliums oder durch den kühnen Protest Döllingers eine Reformbewegung anhebt, so werden die katholischen Völker und Staaten unter Führung des jesuitischen Papstes oder auch in wildem Hass gegen ihn und seine Priester, in jedem Fall ohne gesunde kirchliche Pflege und im besten Falle nur intellectuell gebildet und dem Einflusse irreführender Doctrinen politischer wie socialistischer Agitatoren Preis gegeben, zu einer gesunden und sittlichen Entwickelung sich nicht mehr erheben können. In ihrer Mitte werden Erscheinungen zu Tage treten, wie wir sie heutzutage in Frankreich wahrnehmen, das durch die Pestbeulen an seinem Leibe zu Grunde zu gehen

droht. Und in Frankreich stand es in kirchlicher Beziehung zu aller Zeit immer noch unvergleichlich viel besser, als mit Italien und Spanien. Die gallicanischen Freiheiten, das Dasein protestantischer Gemeinschaften und die grössere Macht des Staates und endlich die politische Freiheit, das Alles hat dort dem specifisch römischen Wesen auch in den schlimmsten Zeiten Widerstand geleistet und dem Christlich-Katholischen immer noch zur Wirksamkeit verholfen. Wenn trotzdem auch dort, des Katholicismus wegen, das Christenthum so wenig in die Massen gedrungen ist und die Corruption so Ueberhand genommen hat: was will es für ein Ende nehmen in den eigentlichen Domänen der römischen Kirche? Und in welche Lage wird die katholische Kirche Deutschlands gebracht, nachdem das Mittel gefunden ist, jeden heilsamen Einfluss des Prostestantismus abzuschneiden und jede Opposition gegen römische Irrlehre und Tyrannei im Namen der katholischen Wahrheit und Freiheit im Keime zu ersticken?

An Alle, die überhaupt noch das Christenthum und seinen heilsamen Einfluss auf das geistige und sittliche Leben der Nationen aufrecht erhalten wollen, und nicht lediglich das Interesse der Hierarchie als solcher im Auge haben, tritt die Frage heran, ob es nicht an der Zeit sei, mit Rom definitiv zu brechen, um entweder die katholische Kirche des Alterthums wieder herzustellen oder sich an die evangelische Kirche anzuschliessen. Je energischer Rom seine Ansprüche betreibt, desto näher rückt die Krisis.

In diesem Zusammenhange registriren wir den Beschluss des ökumenischen Concils vom 18. Juli d. J. 1870 als eins der bedeutsamsten Zeichen der Zeit.

Das „göttlich geoffenbarte Dogma“ lautet: „wenn der römische Oberpriester ex cathedra redet, und in der Ausübung seines Hirten- und Lehr-Amtes über alle Christen kraft seiner höchsten apostolischen Autorität eine Lehrentscheidung trifft, die, beziehe sie sich auf den Glauben oder das Leben, von der

gesammten Kirche festgehalten werden soll, so ist er vermöge des dem heil. Petrus zugesagten göttlichen Beistandes mit derjenigen Unfehlbarkeit ausgestattet, die, nach dem Willen des Erlösers, der Kirche für die Entscheidungen über Glauben und Leben verliehen ist, so dass derartige Entscheidungen des römischen Pontifex an und für sich, nicht aber nur in sofern die Kirche ihnen beistimmt, unabänderlich gelten Wer sich anmaasst, dieser unserer (päpstlichen) Entscheidung zu widersprechen, was Gott verhüte, der sei verflucht". — Der Umfang der päpstlichen Vollmachten aber wird im dritten Capitel festgestellt, wo es heisst: „verflucht sei, wer da lehrt, dass der römische Pontifex nur das Amt der Aufsicht und Leitung, nicht aber die volle und höchste Macht der Jurisdiction über die ganze Kirche in Sachen des Glaubens und Lebens, und ebenso in Angelegenheiten der Disciplin und der Kirchenregierung in der gesammten Kirche habe."

Der Papst, der nach dem Universalepiscopat seine Hand ausgestreckt, das Concil, welches dieses Dogma sanctionirt, und die katholische Christenheit, welche es acceptirt hat — sie alle haben sich und der Kirche das Urtheil gesprochen. Sie haben als „göttlich geoffenbartes Dogma" eine Lehre proclamirt und acceptirt, welche nach dem Zeugniss der ernstesten und entschiedensten Katholiken Geistestyrannei und Geistesknechtschaft zum obersten Gesetz der katholischen Christenheit macht.

Ein protestantischer Geist und ein protestantisches Gewissen fühlt sich immer wieder zu der Frage gedrängt: wie ist so etwas möglich gewesen? Und die einzige Antwort, die sich darauf geben lässt, ist die: so weit muss es kommen, wo die Gerechtigkeit und Seligkeit des Menschen nicht vom Glauben an Gott in Christo, sondern von der Zugehörigkeit zur sichtbaren Kirche oder, was dasselbe ist, von dem Sakramentsempfange aus Priesterhand und vom Gehorsam gegen die Priesterschaft in Lehre und Leben abhängig gemacht wird. Wo das geschieht, da muss die Veräusserlichung des Christenthums, die Unterdrückung des gei-

stigen und die Verflachung des sittlichen Lebens, der Mechanismus der Frömmigkeit, der gröbere oder feinere Jesuitismus und endlich die geistige Tyrannei auf dem Fusse folgen. Und diese Folgen lassen sich überall nachweisen, in höherem oder geringerem Grade, wo nicht durch Gegenwirkung des Protestantismus und durch die vom Staate gewährte Gewissensfreiheit, für die Geistlichkeit die Nöthigung eintritt, mit der Aeusserlichkeit römischen Wesens zu brechen, auf Geltendmachung der widersinnigen und widerchristlichen Ansprüche des Papstes und der Kirche zu verzichten, und zum Zwecke erfolgreicher Wirksamkeit im Interesse der Kirche zu dem Schatze evangelischer Wahrheit ihre Zuflucht zu nehmen, der in der altkatholischen Kirche überwog und auch heute noch unter all' dem Schutt und Staub verborgen liegt, der sich im Laufe der Zeit in der römischen Kirche abgelagert hat. Wo nur immer die katholische Geistlichkeit in der Predigt und Seelsorge, in Leitung der Schule und Pflege der Wissenschaft zur Förderung religiösen, sittlichen und geistigen Lebens Hand anlegte und wirklich Segensreiches leistete, da handelte sie immer so, als mache doch im letzten Grunde nicht die Zugehörigkeit zur Kirche und der Gehorsam gegen die Kirche und ebenso wenig der Empfang der Sakramente, sondern der Glaube gerecht; und andererseits so, als sei mit dem Glauben, der in der Liebe wirksam ist, das Höchste erreicht und Alles Andere dem gegenüber unbedeutend. Damit ist freilich noch nicht anerkannt, dass Kirche und Priesterschaft, Sakrament und Wort nur dazu da sind, um den lebendigen Glauben an die Gnade Gottes in Christo zu wirken, oder dass Alles in der Kirche so beschaffen und geartet sein muss, wie es erforderlich ist, diesen Glauben zu erzeugen, zu erhalten, zu fördern und zu einer Quelle neuen und heiligen Lebens im Geist und in der Wahrheit zu machen; aber es ist dennoch Grosses erreicht.

Mag dann immerhin der Streit darüber fortdauern, auf welchem Wege und mit welchen Mitteln der Glaube erzeugt werden

kann, welcher Berge versetzen, die grosse Umwandlung des Sünders in einen Gerechten vollbringen, Befreiung von der Schuld, von den Ketten der Lust und von der Macht des Todes bewirken und ein Reich Gottes, kann oder eine Menschheit in's Dasein zu rufen vermag, die in geistlichen und irdischen Dingen, in geistiger und sittlicher Beziehung, in Wissenschaft und Kunst, in Haus und Schule, in Krieg und Frieden, in Handel und Gewerbe, in guten und in bösen Tagen, in Gesinnung, Wort und That sich als solche bewährt, die durch den Geist Gottes regiert wird: das Ziel, auf welches die Menschheit hinzusteuern hat, ist erkannt, die Aufgabe richtig formulirt, der Gesichtspunkt, aus dem alle Lehren und Institutionen, die es mit menschlichen Dingen zu thun haben, beurtheilt werden müssen, richtig festgestellt. Man weiss eben doch, dass es zur Lösung der Aufgabe, welche dem Menschen gestellt ist, einer Umwandlung bedarf an seiner Gesinnung und an seinem Willen, und dass diese nur dort sich vollzieht, wo der rechte Glaube sich der Seele bemächtigt.

Dass damit in den Ideenkreis des Protestantismus eingelenkt ist, leuchtet ein. Aber was hat es denn damit für Gefahr? Wer einmal die Wiedergeburt der Menschheit als höchsten Zweck des Christenthums erkannt hat, und wem es feststeht, dass die Hierarchie oder sonst welche kirchliche Institution nicht um ihrer selbst willen da sei, und dass in religiöser und sittlicher Hinsicht nichts Werth haben kann, als nur der die Neugeburt wirkende und das neue Leben sichernde Glaube und was dazu dient, ihn in's Leben zu rufen und zu erhalten: der ist, er mag Protestant oder Katholik, Reformirter oder Lutheraner heissen, ein Christ, von dem die Welt in dem Maasse nur segensreiche Einflüsse zu erwarten hat, als er sein Ziel nicht aus den Augen verliert und in religiöser und sittlicher Beziehung nichts sucht, als nur dieses Ziel und die Mittel, die zu demselben hinführen. Dass dabei noch mannigfach geirrt werden kann, ist gewiss. Aber der Irrthum heftet sich doch nur an die Frage nach den Mitteln und Wegen, auf denen wahrer und lebendiger

Glaube erzeugt und erhalten wird; und ein Streit um Mittel und Wege muss, steht das Ziel nur fest, doch endlich zum Einverständniss führen. Das ist der Grund, warum alle evangelischen Christen und alle Denominationen der so vielfach zersplitterten und wegen ihrer Zersplitterung so thörichter Weise verspotteten protestantischen Christenheit sich trotz schneidender Gegensätze in ihrer Mitte doch untereinander Eins wissen und sich durch eine weite Kluft von den hierarchischen Kirchen einerseits und von den freiprotestantischen oder antievangelischen Richtungen andererseits geschieden sehen. Denn diese beiden Gruppen machen etwas Anderes als den Glauben zur Quelle der Gerechtigkeit und zur Bedingung der Seligkeit: die hierarchischen Kirchen, sofern sie die Umwandlung des natürlichen Menschen nicht vom Glauben allein, sondern von der Zugehörigkeit zu einer bestimmten Gemeinschaft und von den Manipulationen einer bestimmten Priesterschaft abhängig sein lassen; die freiprotestantischen oder rationalistischen Richtungen, sofern sie eine Umwandlung des natürlichen Menschen, eine Wiedergeburt am Geist und Willen, überhaupt nicht für nöthig erachten, auch nicht den Glauben und die durch ihn begründete persönliche Gemeinschaft zwischen Gott und Mensch, vielmehr das Wissen von Gott und das Wissen überhaupt als letztes Ziel und als Quelle aller Gerechtigkeit und Seligkeit anerknant wissen wollen. Aus diesem Einen, dass die hierarchischen Kirchen nicht den Glauben sondern die Priesterschaft, die Freidenker nicht den Glauben sondern den wissenden Menschengeist für die befreiende und Gerechtigkeit wirkende Macht erklären, folgt mit innerer Nothwendigkeit der schroffe Gegensatz, in den diese Richtungen, eine jede in ihrer Art, auch im praktischen Verhalten, zur protestantischen Kirche und zu denen treten, die Alles vom Glauben, von seiner Wahrheit, Kraft und Lebendigkeit erwarten. Wer Gottes Geist an die Priesterschaft gebunden sein lässt und den Glauben zwar für nöthig, aber ohne Priesterschaft für nichtig erklärt, und wiederum wer Gottes Geist schon

im Menschengeiste vorhanden wähnt und darum wenig vom Glauben an Gott, Alles dagegen vom Menschengeiste und vom Wissen erwartet, kann mit dem, der im Glauben an Gott, wie er einzig und allein durch Christus möglich ist, die Macht erkannt hat, die zur Rettung und Umwandlung des Menschen unentbehrlich aber auch ausreichend ist, auf keinem Punkte des religiösen und sittlichen Lebens wirkliche und wahrhafte Gemeinschaft haben. Wo die letzten Ziele so auseinandergehen, da müssen alle Bestrebungen auf dem Gebiete des praktischen Lebens widereinander sein. Die Hierarchen müssen ihr ganzes Augenmerk darauf richten, die Macht oder die Freiheit der Priesterschaft sicher zu stellen und die Menschheit so fest als möglich an sie zu ketten; alles Uebrige können sie nur als Nebensache, als Mittel zum Zweck behandeln, und jeden Widerstand werden sie mit heimlicher oder offener Feindschaft verfolgen. Die Freidenker wiederum müssen Alles dransetzen, die Menschheit mit der Erkenntniss zu durchdringen, dass sie sich von keinerlei Glauben und Glaubensgehorsam, sondern lediglich vom eigenen Wissen und vom eigenen Willen leiten zu lassen habe. Sie werden demnach Alles aus dem Wege schaffen, was der Verbreitung dieser Erkenntniss und der Freiheit des Handelns und Lebens nach diesen Grundsätzen Hindernisse zu bereiten im Stande ist. Die Zwecke der Hierarchen so wenig wie die der Freidenker fordern als solche Heilighaltung und Pflege der sittlichen Ordnungen und Institutionen, in denen die Menschheit lebt. Weder hier noch dort ist man durch das eigene Lebensziel darauf angewiesen, das Volk in all' seinen Schichten und schliesslich jeden einzelnen Menschen in sorgsame und ausdauernde religiöse, sittliche und geistige Pflege zu nehmen. Wo nur immer die Hierarchen ihr nächstes Ziel, Herrschaft und äusseren Gehorsam, erreicht haben, da kümmern sie sich um nichts mehr und lassen Alles verfallen und versumpfen; und wo die Freidenker erreicht haben, was sie in erster Stelle wollen, Zerstörung der Schranken und ungebundene Freiheit, da

überlassen sie das befreite Volk sich selbst und Alles verwildert. Den Hierarchen ist die Selbständigkeit, Kraft und Freiheit des politischen und geistigen Lebens ein Dorn im Auge und von einem Recht des Gewissens und der Ueberzeugung wollen sie nichts wissen. Den Freidenkern sind Ordnungen und Institutionen, die ihr Recht nicht von dem Willen der Einzelnen und von der freien Zustimmung der Wissenden herleiten, sondern auf Grund ewiger und unabänderlicher Normen Anerkennung und Gehorsam fordern, unerträglich; und sie wollen es nicht dulden, dass man es dem Menschen irgendwie zur Pflicht macht, dem geschichtlich Gewordenen, dem allgemein Anerkannten, dem in's Gewissen Geschriebenen und als Offenbarung Verkündeten mit Pietät und Ehrfurcht zu begegnen und um Gottes willen Gehorsam zu leisten. Ein Recht des Gewissens neben dem des Wissens erkennen sie ebensowenig an wie ein Recht des Glaubens.

Ganz anders in jeder Beziehung der echte Protestantismus, der das Heil vom Glauben an Gott in Christo erwartet, für den Einzelnen so gut, wie für die Völker. Wer, wie dieser Protestantismus kein höheres Ziel kennt, als lebendigen, den ganzen Menschen umwandelnden, in der Liebe und in allem guten Werk sich bethätigenden Glauben an Gott, der in Christo Sünde vergiebt und gerecht macht; wer das sucht, was solchen Glauben zu wecken und zu erhalten dienlich ist, und nur das bekämpft, was ihn zu untergraben droht, der wird in Verfolgung der eigenen Interessen immer zugleich die der Kirche, des Volkes, des Staates, der Gesellschaft und jedes einzelnen Menschen fördern. Er wird alle gottgesetzten Ordnungen und Autoritäten stützen und festigen und doch darauf bedacht sein, die Freiheit zu wahren. Er wird die Rechte der Kirche eifersüchtig vertheidigen und dabei die des Staates und des Einzelnen nicht schädigen. Er wird die Schule pflegen, die Wissenschaft fördern und sich des Fortschritts auf allen Gebieten freuen, und doch nicht vom Wissen allein schon oder von dem

Fortschritt der Cultur und Civilisation das Heil der Welt erwarten, sondern je höher die Bildung steigt und je reicher das Leben sich entfaltet, mit um so grösserem Ernst auf Erhaltung der Frömmigkeit und Kräftigung derjenigen Gesinnung hinarbeiten, die allein auf die Dauer die geistige und sittliche Tüchtigkeit der Völker und damit die Wohlfahrt der Staaten sicher stellt. Er wird sich auf diese Weise als das Salz der Erde und als das Licht der Welt erweisen.

So Grosses nehmen wir für den Protestantismus in Anspruch, der mit dem weltüberwindenden christlichen Glauben Ernst macht. Und es lähmt unsere Zuversicht nicht, dass man uns auf mancherlei grosse und grobe Vergehungen und unverzeihliche Unterlassungen hinweist, denen wir auf protestantischem Gebiet so gut wie auf römisch-katholischem begegnen. Es macht uns nicht irre, dass die Freidenker am gläubigen Protestantismus noch bedenkliche Reste hierarchischen Wesens beklagen, und die Hierarchen in seinen Grundlehren die Ansätze des Freidenkerthums wittern; dass die Ersteren seinen Starrsinn und sein zähes Beharren beim Alten, die Letzteren seine Schmiegsamkeit und Nachgiebigkeit gegen alle Meinungen des Tages rügen. Und die höhnische Frage: welches ist in der bunten Menge protestantischer Kirchen und Sekten, Parteien und Richtungen der echte und rechte Protestantismus? macht uns nicht wankend.

Es genügt die Erklärung, dass der rechte und echte Protestantismus kein anderer sei, als der, welcher Leben und Seligkeit des Einzelnen und alles religiöse, sittliche, geistige Gedeihen der Völker abhängig macht vom Glauben an Gott in Christo, dem Gekreuzigten und Auferstandenen, und diesem Glauben und nur ihm die Kraft beimisst, den natürlichen Menschen im Centrum seines Wesens, im Herzen und am Willen umzuwandeln, so dass er fähig wird, als Glied der Kirche alle Aufgaben zu lösen, die der Menschheit gestellt sind. Es genügt, sagen wir, sein Wesen also zu bestimmen. Denn von dieser

Grundlage aus muss es gelingen, die Gegensätze, die innerhalb der Grenzen dieses Bekenntnisses noch heftig genug sich befehden, zu überwinden. Diese Gegensätze sind innere Fragen des Protestantismus, um die sich, so zu sagen, kein Auswärtiger zu kümmern hat.

Mit diesem Bekenntniss scheidet sich aber auch der Protestantismus — (denn von den einzelnen Protestanten reden wir nicht; in ihnen sind alle Uebergänge und Mischungen vertreten) — trotz aller Anklagen und Beschuldigungen von rechts und von links, zur Genüge und in ganz untrüglicher Weise von allem hierarchischen Wesen auf der einen und allem freidenkerischen auf der anderen Seite; und mittelst eben dieses Bekenntnisses sieht er sich in Stand gesetzt, das Berechtigte in den Bestrebungen seiner Gegner anzuerkennen und ihre Leistungen unbefangen zu prüfen und in seinem Sinne zu verwerthen.

Dieser Protestantismus endlich kann es sich ruhig gefallen lassen, dass ihm Vergehungen aufgebürdet und Unterlassungen vorgehalten werden, die er selbst an seinen Gegnern zur Rechten und zur Linken zu rügen gewohnt ist. Denn er macht keinen Anspruch auf ein mit der Gabe der Unfehlbarkeit ausgerüstetes Lehramt, noch auch weiss er von einer unfehlbaren Gemeine. Er am wenigsten stellt es in Abrede, dass die Protestanten den Principien der protestantischen Lehre nur zu oft untreu geworden und ebenso oft unfähig gewesen sind, für Lehre und Leben die Schätze zu heben, die in der Einen Wahrheit verborgen liegen, dass der Sünder durch den Glauben allein gerecht wird.

Es ist ohne Weiteres zuzugeben, dass der Grundsatz der Gewissensfreiheit und der Toleranz nicht von dem gläubigen Protestantismus zur Anerkennung im Bewusstsein der Menschheit gebracht und zur Norm und Richtschnur für die Regelung der Verhältnisse in Staat und Kirche erhoben worden ist. Die dem kirchlichen Bekenntniss feindlichen und seiner Herrschaft entgegentretenden Richtungen sind es gewesen, die

der Welt das Gut der Glaubensfreiheit errungen und die Kirchen genöthigt haben, im Interesse der Toleranz Concessionen zu machen. Nur selten sind es Vertreter der Kirche und durch Kraft und Gesundheit des Glaubens hervorragende Christen gewesen, die kräftig Hand angelegt haben, wenn es galt, politische Rechte und bürgerliche Freiheiten zu erringen oder Güter zu erkämpfen, deren Besitz und Gebrauch heutzuge Jedermann, er sei Christ oder nicht, als selbstverständlich betrachtet. Der Kirche gebührt nicht das Verdienst, dass die Freiheit des Gedankens im Princip überall anerkannt ist und die Censur nur noch als Nothbehelf hier oder dort kümmerlich ihr Dasein fristet. Die gläubigen Protestanten haben kein Recht, die Befreiung der Menschheit von der Tortur und den Greueln der alten Justiz als ihr Werk in Anspruch zu nehmen. Und die, welche die Welt vom Hexen-Wahn und von der Verrücktheit des Hexen-Processes befreiten, zählten nicht zu den Gläubigen.

Auf die Entschuldigung, dass es nicht seines Amtes gewesen, mit Wort und That in die Sphäre der Politik und des bürgerlichen Lebens oder der Rechtspflege einzugreifen, muss der gläubige Protestant verzichten. Er weiss, dass der Glaube als Sauerteig alle Verhältnisse durchdringen soll. Und er kann es nicht leugnen, dass in den Gebieten, die wir namhaft gemacht haben, die gläubigen Protestanten nur zu oft mit grosser Entschiedenheit und mit dem ganzen Gewicht ihrer Stimme sich gegen die neuen Ideen und gegen die Reform ausgesprochen und das zähe Festhalten am Alten befürwortet haben. Ebenso darf ein ehrlicher Mann es nicht in Abrede stellen, dass die Vertreter des evangelischen Glaubens sich vielfach nicht fördernd, sondern abwehrend zum Fortschritt der Wissenschaft verhalten und die Freiheit der Forschung zu hemmen gesucht haben. Wir erinnern an die Stellung, welche die Gläubigen zum Kopernikanischen System einnahmen und an den Widerwillen und die Entrüstung, mit der man sich in den bezeichneten Kreisen, z. B. gegen die Kritik des neutestamentlichen

Textes zu den Zeiten Bengels und Wettstein's auflehnte. Und wenn die Schule in den protestantischen Territorien einen so bedeutenden Aufschwung genommen hat, so fragt es sich immer noch, ob die Gläubigen das Hauptverdienst dabei haben.

Selbst die theologische Wissenschaft hat die bedeutenden Fortschritte, die sie in allen Disciplinen durch Erweiterung des gelehrten Materials, insbesondere aber in methodischer und wissenschaftlich zureichender Benutzung und Verarbeitung desselben gemacht hat, der Mitarbeit und zum Theil dem Impulse der Richtungen zu danken, die mit dem Glauben im Sinne der Kirche gebrochen hatten. Nicht wenige der wichtigsten Entdeckungen auf dem Gebiete der Bibelkritik und Kirchengeschichte kommen auf Rechnung derer, die nach Argumenten suchten, um den Glauben zu erschüttern, und an die Erforschung der Schrift und der Geschichte ohne die Voraussetzungen des Glaubens herantraten. Und ist es nicht wenigstens noch fraglich, in wie weit Schleiermacher, dem ein so grosser Antheil an der Wiederbelebung der Kirche und an den Fortschritten der theologischen Wissenschaft zufällt, persönlich von dem specifisch Christlichen durchdrungen war.

Aus den Kreisen der Gläubigen endlich sind die höchsten Leistungen der deutschen Litteratur nicht hervorgegangen, vielmehr haben sich die grossen Geister der Nation, ein Lessing so gut, wie Schiller und Goethe zum Glauben der evangelischen Kirche ablehnend verhalten. Kant und Fichte haben gewaltig und heilsam auf das geistige und sittliche Leben der Nation eingewirkt und wesentlich in die Entwickelung Preussens eingegriffen. Und doch ist man nicht berechtigt, sie in irgend einer Weise zu denen zu zählen, die den Glauben im Sinne der Kirche vertraten.

Ebenso steht es fest, dass der grosse Aufschwung der modernen Wissenschaften, namentlich der Naturwissenschaften, sich neuerdings zumeist durch die Arbeit derjenigen Kreise vollzogen hat, die vom Glauben in keiner Form etwas wissen wollten.

Und doch ist der Menschheit aus dieser Arbeit unermesslicher Segen und die grossartigste Förderung nicht bloss des materiellen Wohlstandes, sondern auch des geistigen Lebens erwachsen. Der Fortschritt der Cultur, die Zunahme menschlichen Wissens und Könnens ist in den letzten Decennien grösser gewesen als irgend sonst und namentlich grösser, als in den Zeiten, da noch der Glaube ein Gemeingut aller Gebildeten war. Und wer wollte es leugnen, dass der Fortschritt zum Theil durch das Schwinden des Glaubens bedingt gewesen ist?

Geben wir aber so viel zu, so kann es uns vollends nicht in den Sinn kommen, in Abrede zu stellen, dass auch auf katholischem Boden und von den Völkern, die unter der Herrschaft der Hierarchie standen, Vieles in allen Gebieten des Lebens und der Lehre, des Staates und der Kirche, der Kunst und Wissenschaft geleistet worden ist, was wir auf protestantischem Boden vergeblich suchen.

Was folgt aber daraus, dass die Protestanten Vieles unterlassen haben, was ihre Gegner in allen Lagern zur Förderung des geistigen und sittlichen Wohls der Menschheit gethan und wodurch sie zum Fortschritt der Geschichte wesentlich beigetragen haben? Ist deshalb der Protestantismus als solcher gerichtet? Ist etwa durch die Geschichte dargethan, dass der Glaube im evangelischen Sinne in den engen Winkel des religiösen Bedürfnisses weniger Seelen und vereinzelter Gruppen im Volke gestellt werden müsse, oder dass er den Anspruch, Lebensprincip für die Welt in jeglicher Beziehung zu sein, nicht mehr erheben dürfe?

Nichts von dem Allen ergiebt sich aus unseren Zugeständnissen, oder aus den oft genug gruppirten und zur Verhöhnung des Glaubens zusammengestellten Thatsachen der Geschichte.

Die Versäumnisse und Vergehungen der Protestanten berechtigen nicht zum Urtheil über den Protestantismus; und was man den Gläubigen zur Last legen darf, kommt nicht auf Rechnung des Glaubens. Das dem Protestantismus und dem christ-

lichen Glauben innewohnende Vermögen kann nicht nach der beschränkten Leistungsfähigkeit, dem kurzsichtigen Blick oder dem blinden Eifer der jeweiligen Bekenner bemessen werden. Der protestantische oder christliche Glaube ist in seiner Wirksamkeit nicht ausschliesslich auf die Hülfsleistungen derer angewiesen, die ihm persönlich anhangen. Er entfaltet den Reichthum seines Inhalts auch durch Vermittelung derer, die ihn verwerfen, und macht die, welche seiner spotten, zu Vollstreckern seiner Gedanken. Sie arbeiten, ohne dass sie es wissen, gerade durch ihre Feindschaft in seinem Dienst. Sogar die Engherzigkeit seiner Bekenner weiss er zu beschränken; durch die Weitherzigkeit Anderer lässt er sich nicht aus seinen Bahnen herausdrängen.

Der Geist des Evangeliums, welcher der Geist Gottes ist, macht ja überhaupt nicht bloss einzelne Menschen zu Gläubigen, sondern baut, wo er Glauben wirkt, immer zugleich die Kirche. Diese aber, die mehr ist als die Summe gläubiger Personen, kann als Gemeinschaft des Glaubens ohne bestimmte, ihrem Wesen entsprechende Lehren, Lebensanschauungen, Institutionen, Ordnungen, Sitten und Lebensformen nicht bestehen. Der Geist Gottes nimmt in der Kirche irdische Gestalt an; und das Dasein dieser neuen Erscheinung giebt überall zu neuen Gedankenbildungen und Bestrebungen Anlass. Vom Geiste des Evangeliums ergriffen und von dem in der Kirche herrschenden Leben erfasst, nehmen die jeweiligen Personen immer nur Bruchtheile der Wahrheit in sich auf, so dass hier Einer den Glauben lediglich als Quelle persönlichen Friedens und persönlicher Wiedergeburt preist, während ein Anderer in ihm den Reichthum christlicher Lehre begründet findet, und ein dritter von ihm die Impulse zu grossartiger, auf alle Noth und Drangsal der Menschheit gerichteter, Liebesthätigkeit empfängt. Wieder ein Anderer entnimmt dem Glauben die Grundsätze, nach denen die Gemeinde der Gläubigen sich zu ordnen und zu verfassen habe. Noch Einer entdeckt im Glauben den Schlüssel zur Lösung aller Räthsel der Welt und ihrer Ge-

schichte, und fühlt sich durch ihn gedrängt, die Schätze der Weisheit und der Erkenntniss zu heben, die in ihm verborgen liegen. Noch Einer vernimmt von dem Allen so gut wie nichts, aber seinem Geiste enthüllt sich vielleicht die Fülle politischer Gedanken, die in der Lehre vom Glauben enthalten sind, und er erkennt, welchen Halt diese Lehre dem staatlichen und gesellschaftlichen Leben bietet oder in wie weit und in welchem Sinn sie Reform des Bestehenden fordert. Wieder Einer hört aus dem Wort vom Glauben nichts heraus als den Gedanken der Freiheit, oder begeistert sich für eine Lehre, die so hohen und entscheidenden Werth der Ueberzeugung beimisst. Im Namen des Evangeliums verkündet er die Freiheit der Forschung, und fortgerissen durch die neuen Ideen widmet er sein Leben dem Suchen nach Wahrheit und rastlosem Ringen nach persönlicher Gewissheit auf allen Gebieten der Erkenntniss und des Lebens. Ueberall neues Leben und Streben. Im Jagen aber nach dem vielleicht einseitig und falsch aufgefassten Ziel, nach Gerechtigkeit und Seligkeit, nach reiner Lehre oder heiligem Leben, nach Förderung der Kirche oder des Staats und der Gesellschaft, nach Wahrheit oder Freiheit leisten sie, ein Jeder in seiner Art, Grosses und Gewaltiges, reissen die Welt mit sich fort und eröffnen ihr neue Bahnen. Und wenn sie auch selbst am rechten Glauben Schiffbruch leiden und Andere in gleiches Verderben hineinziehn, fördern sie doch die Entwickelung des Reiches Gottes, das Wachsthum des Baumes, der aus dem Senfkorn des Glaubens hervorgehen muss, und in dessen Schatten die Völker der Erde wohnen sollen. Was die Menschen verderben, das ist ihr Werk; was sie Dauerndes und Ewiges schaffen, das ist eine Frucht des Evangeliums. Ihre Einseitigkeiten, Irrthümer und Gebrechen können für ihr persönliches Schicksal und für ihre Seelen-Seligkeit verhängnissvoll sein: das evangelische Christenthum kann nur zeitweilig und hier oder dort in seinem Wachsthum gehindert werden. Schliesslich hat doch Gottes Reich den Gewinn von der Arbeit Aller, indem es ihre Leistun-

gen, nachdem es sie gesichtet und von allen Schlacken gereinigt hat, als Erwerb für sich, als sein Eigenthum und als Frucht seines Daseins in der Welt in Anspruch nimmt.

Freilich wird sich über die Frage, welche von den überall innerhalb der christlichen Menschheit auftauchenden Ideen und Bestrebungen dem Wesen des Protestantismus oder Evangeliums entsprechen, oft genug Streit erheben; und all' der Zwiespalt im protestantischen Lager entsteht daraus, dass der Eine diess und der Andere Entgegengesetztes als echt christlich oder evangelisch oder kirchlich anerkannt wissen will. Aber gerade durch das Ringen der Gegensätze kommt die Wahrheit besser an den Tag, als durch Entscheidungen eines vorgeblich unfehlbaren Lehramts. Mit der Zeit wird Alles, was aus dem Geist geboren ist und zum Wesen und Bestande des Gottes-Reiches gehört, mag es von gläubigen oder ungläubigen, katholischen oder protestantischen, kirchlichen oder unkirchlichen Richtungen vertreten und in's Werk gesetzt worden sein, von der Christenheit anerkannt und von der Kirche als ihre eigene Sache gepflegt und gefördert werden. Und eben die Sonderkirche wird sich als die echt evangelische erweisen, die vermöge ihrer Principien allen Momenten christlichen Wesens gleich sehr gerecht zu werden, und ebenso die Interessen der Gemeinschaft wie die der einzelnen Gläubigen, der Lehre wie des Lebens, der Wissenschaft wie des Glaubens, der Kirche wie des Staates wahrzunehmen vermag. Gemeinschaften und Richtungen wiederum, die sich von Allem, was nicht unmittelbar aus persönlichem Glauben hervorgegangen ist, und nicht unmittelbar zur Förderung persönlicher Frömmigkeit dient, wie kirchlich fixirte Lehre, Theologie, Wissenschaft überhaupt, Politik, Literatur, Kunst, scheu zurückziehen, werden verkümmern, und indem sie die Kraft verlieren, die Kirche zu bauen und die Welt zu überwinden, den Beweis liefern, dass was sie als Frucht des natürlichen Menschengeistes verachteten, zum Wesen des Christenthums gehörte. Ideen und Bestrebungen endlich, die scheinbar dem We-

derspruch gegen das Christenthum ihren Ursprung und ihre Erfolge verdanken, werden den Zusammenhang mit demselben dadurch erkennen lassen, dass sie lediglich im Bunde mit dem Unglauben auflösend und zerstörend auf das Volksleben wirken, während sie dort, wo die Kirche neben ihnen eine Macht ist und vollends dort, wo sich die Kirche ihrer bemächtigt und sie im Sinne des Evangeliums läutert, die Entwickelung der Menschheit fördern. Wenn z. B. die Idee der politischen Freiheit und Gleichheit, oder Bestrebungen wie die auf freie Forschung in der Theologie und auf Geltendmachung des Gemeindeprincips im kirchlichen Leben gerichteten, nur so lange fortbildend wirken, als sie in der Wirksamkeit der im Glauben stehenden Christenheit ein Gegengewicht und Correctiv finden; überall aber, wo der Unglaube sich ihrer bemächtigt, das kirchliche und christliche Leben und dann das sittliche und endlich das bürgerliche und geistige gefährden: so ist erwiesen, dass sie in innerem Zusammenhange mit der evangelischen Glaubenslehre stehen, aber auch nur in dem Maasse Wahrheit und Berechtigung haben, als sie diesen Zusammenhang zu wahren und aufrecht zu erhalten wissen.

Fortan erscheint die Behauptung, dass der Protestantismus in echt evangelischem Sinne oder der Glaube ein wesentlicher Faktor des geistigen und sittlichen Lebens der protestantischen Völker sei, nicht zu kühn. Was gut an ihnen ist und sich als lebensfähig erweist und auf dauernden Bestand und stetiges Wachsthum hoffen lässt, das verdanken sie dem Evangelium. Was auch bei ihnen zu ernsten Bedenken Veranlassung giebt und bereits die Verkümmerung des Geistes und Charakters, den Verfall von Zucht und Sitte zur Folge gehabt hat, oder in Zukunft zu ernsten Conflikten auf dem politischen und socialen Gebiete, zu völliger Versumpfung und zu gänzlichem Umsturz der Kirche und des Staates und aller gesellschaftlichen Ordnungen führen kann, das hat seinen letzten Grund entweder in der äusserlichen Stellung zum Evangelium, oder in der Verstümmelung und Fälschung

der evangelischen Wahrheit oder endlich im völligen Abfall von derselben.

Mit solcher Verherrlichung des Evangeliums und der Kirche des echten und rechten Glaubens rauben wir Niemand die Ehre, die ihm etwa an der Grösse und Tüchtigkeit der heutigen christlichen Welt gebührt. Vor Allem treten wir der katholischen Christenheit nicht zu nahe. Die Verdienste, welche die katholische Kirche um die Völker Europa's, auch um die protestantischen hat, sind damit nicht geleugnet und nicht verkleinert. Sie hat aber nur kraft der evangelischen Wahrheit, in deren Besitz sie Jahrhunderte lang war und zum Theil noch jetzt ist, und gegen deren Verfälschung und Unterdrückung eben die Protestanten protestirten, so Grosses gewirkt; so Grosses, wie es einzig und allein das Evangelium zu wirken vermag. So weit sie noch heute evangelisch ist, kann sie auf den Ruhm, Salz der Erde und Licht der Welt zu sein, auch heute noch Anspruch machen. — Ebenso wenig ist dadurch, dass wir Alles Gedeihen der Völker von der Herrschaft des Evangeliums in der Welt abhängig machen, der Antheil, den die Volksnatur und die gewaltigen Männer und grossen Geister der Nationen an dem Aufschwunge haben, den die christliche Welt protestantischen Bekenntnisses genommen, irgend wie geschmälert. Die Herrlichkeit der Schöpfung, und des natürlichen Lebens soll durch die Verherrlichung der Erlösung nicht verdunkelt werden. Aber was wäre die Natur, wenn sie nicht durch den Geist des Evangeliums verklärt und geheiligt würde? Der Kraft des Menschengeistes, seinem Denken und Wollen, ist Grosses gelungen, aber der Geist Gottes und seines Evangeliums lenkte ihn in die richtigen Bahnen, und nur er erhält ihn gesund und lebendig und macht ihn zugleich demüthig und stark. — Richtungen und Bestrebungen, welche sich selbst evangelische oder protestantische nannten, ohne es zu sein, haben so gut, wie die versteckten und offenen Feinde der Kirche, Anspruch auf den Ruhm, zum Fortschritt der Welt beigetragen zu haben. Aber das Evangelium war auch

in ihnen wirksam, ob sie auch nichts davon ahnten. — Wenn wir die Reformatoren als Erneuerer der Christenheit preisen, so haben wir damit am wenigsten die Ehre der Propheten und Apostel verkleinern wollen. Ebenso wenig sind damit die Väter und Lehrer der Kirche vor ihnen, die Päpste und Bischöfe, Mönche und Heilige in Schatten gestellt. Das Maass, nach welchem wir messen, gestattet, mit aller Gerechtigkeit und Billigkeit den Antheil zu würdigen, welchen die Orthodoxen so gut, wie die Pietisten, die Lutheraner wie die Reformirten, die Rationalisten und Sektirer, die Philosophen und Naturforscher, die Bahnbrecher auf allen Gebieten der Wissenschaft und die Staatsmänner aller Farben, die conservativen und liberalen Parteien, Staat und Kirche, Universitäten und Schulen, Männer und Weiber und endlich alle Einzelnen in ihrem Berufe am Bau der Kirche, an der Förderung der Wahrheit und am Gedeihen und Fortschritt der Menschheit haben. Ebenso klar aber und deutlich lässt sich nach dem Maasstabe des Evangeliums erkennen, wo die Schuld der Menschen beginnt, und in wie weit sie zu dem Verfall beigetragen haben, der zu Zeiten auf geistigem oder sittlichem, auf politischem oder wissenschaftlichem Gebiete innerhalb der Christenheit eingetreten ist, und gegenwärtig auch in protestantischen Landen bemerkbar wird.

Uns liegt es am nächsten, dessen zu gedenken, was Deutschland an geistigen und sittlichen Gütern dem evangelischen Glauben verdankt. Und gerade am deutschen Volke lässt sich am besten zeigen, was dieser Glaube überhaupt zu wirken vermag. Denn nirgends so wie in Deutschland, dem Heerde des Protestantismus und der Wiege der Reformation, hat die Kirche des Evangeliums sich so ganz und gar des Volkslebens bemächtigt und zur Volkskirche ausgestaltet. In Deutschland wurde, worauf Alles ankam, die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben in ihrer ganzen Lauterkeit und Reinheit wieder hergestellt, von jeder Beimischung menschlicher Gedanken befreit und nicht nur nach allen Momenten, Voraussetzungen und Consequenzen theoretisch ent-

wickelt, sondern auch in so mannigfaltigen Formen ausgeprägt, dass sie in alle Fugen und Spalten des Hauses eindringen und von allen Organen des Volkskörpers aufgenommen werden konnte. Hier gewann sie in der Gestalt der deutschen Bibel Eingang in die Herzen und Häuser und zündete nicht nur das Licht des Glaubens an, sondern bot im Laufe der Zeit Dichtern und Schriftstellern das Mittel einer Schriftsprache dar, mit welcher sie den Geist der Nation neuen Zielen entgegenzuführen vermochten. In der Form des Katechismus pflanzte sie in den Seelen der Kinder und des so arg vernachlässigten Volkes den Keim zu geistlichem und sittlichem Denken und Leben, und bot Pfarrern und Lehrern eine Handhabe, ungefälscht weiter zu geben, was sie selbst so eben erst empfangen und vielleicht nur halb verstanden hatten. In Form des Liedes prägte sie sich dem Gedächtniss am leichtesten ein und bewegte am unmittelbarsten das Gemüth. Als Lied begleitete sie Jung und Alt auf allen Wegen des Lebens, zur Arbeit und zu den Festen, zur Wiege und zur Bahre. Auf dem Krankenlager und am Sterbebett, in allen Stimmungen der Freude und des Schmerzes bot das in's Lied gefasste Evangelium dem Volk das rechte Wort und lenkte Herz und Sinn auf den Zusammenhang des Lebens mit den tiefsten Ursachen alles Leids und den höchsten aller echten und dauernden Freude. Als Lied und Gesang riss es das Volk im Gottesdienst aus seiner passiven, im Wesen des römischen Kultus begründeten Haltung und gewöhnte es, mit Herz, Sinn und Verstand Gott im Geiste und in der Wahrheit zu dienen. In einer anderen Gestalt wiederum, als Predigt in der Volkssprache, ward das Evangelium den Massen eine reiche Quelle der Belehrung und Erbauung, ja geistigen Genusses und edelster Erholung von der Arbeit im Staube des Lebens.

Sollen wir noch daran erinnern, dass eben dieselbe Lehre vom Glauben in Form des Bekenntnisses und dann wieder in der des dogmatischen Systems die Herrschaft über das gesammte kirchliche Leben antrat, die Denkweise des Lehrstan-

des regelte, der Kirchenleitung als Richtschnur vorschwebte, die Politik der Fürsten und Stände beeinflusste? Es konnte nicht fehlen: alle Schichten des Volks mussten von dem Grundgedanken des Evangeliums erfasst und von den nächstliegenden Voraussetzungen und Consequenzen desselben durchdrungen werden. Alle Anschauungen waren zuletzt vom Glauben beherrscht; Sitten und Gebräuche, Gewohnheiten und Lebensformen bildeten und fixirten sich unter seinem Einfluss, und es entstand das, was wir ein protestantisches und evangelisches Volk nennen.

Dieses Volk war sicherlich noch lange kein wahrhaft christliches; und trotzdem, dass das Bekenntniss zu Recht bestand, blieb das geistige und sittliche Leben noch lange auf einer ausserordentlich niedrigen Stufe. Aber daran Anstoss nehmen und von dieser Thatsache, oder von den mannigfachen Verkrüppelungen des kirchlichen Lebens und den Verirrungen der entfesselten Geister auf die Unvollkommenheit und Ungesundheit der reformatorischen Bewegung zurückschliessen, oder gar das Evangelium für diese Mängel verantwortlich machen wollen, kann nur, wer keine Vorstellung hat von der Langsamkeit, mit welcher der Glaube nach all' seinen Momenten in das Leben und in die Erkenntniss aufgenommen wird. Wer auch nur an sich und an anderen Individuen diesen Process beobachtet hat und die Schwierigkeiten und Hindernisse erwägt, die von Seiten des natürlichen Lebens erwachsen, wird es begreiflich finden, dass Jahrhunderte dazu gehören, um die Herrschaft des Glaubens im Volksleben in der Art aufzurichten, dass Alles sich so gestaltet, wie es seinem Wesen entspricht. Noch ist dieser Process unter den evangelischen Völkern im vollem Gange; in jedem Decennium weiter entfaltet der Glaube neue Momente seines Inhalts, macht er neue Anforderungen geltend und drängt die Menschheit in neue Bahnen. Glücklich das Volk, in welchem wenigstens grundsätzlich das reine Evangelium vom Glauben zu Recht besteht oder doch gleiche Rechte und Freiheiten hat, wie die

halbwahren oder falschen Lehren der Menschen. Diese Stellung dem Evangelium wiedererrungen, ihm ein Existenzrecht erworben und freie Bahn gemacht zu haben, ist das Verdienst der Reformation. Und wenn sie das evangelische Bekenntniss zur Staatsreligion in diesem und jenem Territorium erhob, so war das ein Geringes gegen das Andere, dass sie die Grundgedanken desselben in das Herz der Völker grub, die sich ihm zuwandten.

Wer wäre im Stande zu überschauen, was das Evangelium vom Glauben seit Stiftung der Kirche und dann wieder seit seiner Wiederherstellung durch die Reformation zur Rechtfertigung, Heiligung und Beseligung der Einzelnen wie zur Erbauung der Gemeinde gethan und wie es als Ferment des Volkslebens in geistiger und sittlicher Hinsicht gewirkt hat? Die Kirchengeschichte hat davon Rechenschaft zu geben. Wir weisen nur auf Einiges hin, was mit dem Gedankenkreise, in dem wir uns bewegen, zusammenhängt.

Der Lehre von der Rechtfertigung des Sünders allein durch den Glauben verdanken die evangelischen Völker und das deutsche insbesondere den Ernst der Gesinnung. Die Naturanlage mag in Betracht kommen, aber sie entfaltet sich nur dort, wo Jedermann von Jugend auf lernt und wo Haus und Schule und Kirche unausgesetzt lehren, dass die persönliche Gesinnung und Willensrichtung jedes Einzelnen und nichts sonst, weder seine eigenen Werke noch auch was die Priesterschaft und die Kirche an ihm und für ihn thut, über seine Gerechtigkeit und Seligkeit entscheidet. Dem Evangelium vom Glauben verdankt das Volk die Wahrhaftigkeit und Gewissenhaftigkeit, soweit es sich derselben noch rühmen kann. Denn es hat sich von der Ueberzeugung durchdrungen, dass der Mensch, sein Ich, das Innerste seines Wesens, von dessen Beschaffenheit und Willensrichtung Leben und Seligkeit, Friede und Freude abhängen, nicht nach dem Schein, d. h. nach dem Maasstabe bürgerlicher Gerechtigkeit oder kirchlicher Werkhei-

ligkeit, sondern vor dem Angesichte Gottes zu prüfen und zu beurtheilen habe. Und wenn nach diesem Maasstabe gemessen, Niemand sich für gerecht zu halten vermag, so dient es eben wiederum nur zur Kräftigung des Wahrheitssinnes und zur Heilighaltung des Gewissens, dass die Kirche lehrt, es gebe in der That für einen wahren und gewissenhaften Menschen in keinem Stadium seiner geistlichen und sittlichen Entwickelung eine andere Gerechtigkeit als die, welche durch Vergebung und durch den Glauben an die Vergebung Gottes um Christi willen zu Stande kommt. Jede andere Rechtfertigungslehre, die römische sowohl als die rationalistische kann nur auf Kosten der Wahrheit und gegen das Gewissen festgehalten werden. — Wenn es seine Richtigkeit damit hat, dass der Geist des Evangeliums den Volksgeist zu erfassen und umzubilden vermöge, auch abgesehen von der Stellung, die die einzelnen Individuen im Volke zu der Glaubenswahrheit einnehmen: so stammt der frische Lebensmuth und das ruhige und zuversichtliche Wesen, welches den deutschen Volkscharakter kennzeichnet, und das tiefgewurzelte Vertrauen auf Gott, welches fast zu deutscher Art gehört, aus den evangelischen Gedanken, die auf die Stimmung der Seele einwirken, wenn auch der Einzelne ihren Sinn kaum mehr kennt. Die Zuversicht, dass Gott auch den Unwürdigen, wenn er sein ganzes Vertrauen auf ihn setzt, nicht verlassen werde, hat nur im Zusammenhange der evangelischen Lehre Berechtigung. Festes Gottvertrauen aber bannt alles knechtische Werk- und Scheinwesen; kindlich-offenes und zugleich männliches Glaubensleben tritt an die Stelle, und in freiem Gehorsam ringt der Fromme nach Gerechtigkeit, nicht um eigener Ehre und eigenen Gewinnes willen, auch nicht aus Menschenfurcht, sondern um der Sache, um des Gewissens und um Gottes willen. Für ihn ist es kein Widerspruch, zugleich demüthig und voll Muthes zu sein. Je entschiedener er Gottes Urtheil über sich ergehen lässt, desto kräftiger nimmt er von Gottes Gnaden auch sein Recht und seine Freiheit in Anspruch. So verdankt das deutsche Volk die sittlichen

Eigenschaften seines Charakters dem Glauben. Schwindet einmal der Glaube, hört er auf, Lebenselement der Nation zu sein, so wird es auch mit den Früchten des Glaubens im Volksleben ein Ende haben und trotz der reichsten Anlagen germanischer Natur werden Gewissenhaftigkeit und Wahrhaftigkeit, Treue und Zuverlässigkeit, Bescheidenheit und Mannesstolz, Unabhängigkeitssinn und Pflichtgefühl, frommer Sinn und fröhliches Herz nicht mehr unauflöslich mit dem deutschen Namen verbunden sein.

Aber nicht die Gesinnung allein wird durch das Evangelium vom Glauben unmittelbar afficirt und umgewandelt: auch die öffentlichen Zustände und die äusseren Lebensverhältnisse eines Volks ändern sich sofort, sobald es sich zum Evangelium bekennt. Die Priesterkirche bricht dort zusammen, wo die Herrschaft der göttlichen Wahrheit aufgerichtet wird. Kirche und Staat, Haus und Schule und alle einzelnen Menschen, die Priestern gehorchen mussten, sind dann wiederum Gott selbst unterthan geworden und sich selbst wiedergegeben. Frei, nach ihrem eigenen Gesetz können sie sich entfalten.

Nur langsam gewöhnte sich nach langen Jahren der Sclaverei und Vormundschaft das Volk in allen Schichten an die Freiheit und an Mündigkeit; aber es hatte doch wieder Luft und Licht. Die Kirche mit ihren amtlichen Organen fand sich nur schwer in die neue Stellung, aber durch Freund und Feind gedrängt ward es ihr von Tag zu Tage klarer, dass sie als Kirche des Glaubens auf Macht und Gewalt verzichten und die Arbeit an der Menschheit wie den Kampf gegen die Welt aufnehmen müsse, mit nichts Anderem, als mit dem Worte.

Ist aber erst principiell anerkannt, dass der Glaube das Ziel und das Wort einziges Mittel sei, es zu erreichen, dann ist der segensreiche Einfluss der Kirche des Evangeliums auf das Volksleben besiegelt. Da sind alle Sicherheiten dafür geboten, dass die Kirche pflege und hege, was irgend des Lebens werth ist; dass sie an ihrem Theile rastlos arbeite und unermüdlich mit ihrem Pfunde wuchere; endlich mit ihren Zwecken und

Mitteln Niemand verletze und schädige, sondern Aller Recht und Freiheit schone und fördere. Herrlichkeit und Macht des Glaubens wird erst dort ganz offenbar, wo die Alleinherrschaft des Worts aufgerichtet und damit Gesetz und Regel festgestellt ist, nach der die Umwandlung der Welt sich zu vollziehen hat.

Die Kirche des Worts sieht sich an den Geist des Volks, an den Verstand und an den Willen und an das Gewissen gewiesen. Der Glaube, den das Wort erzeugt, wird nur aus der Freiheit geboren; der Zwang in Sachen des Glaubens und Gewissens ist abgethan. Es gilt überzeugen, nicht Gewalt brauchen. Statt zu befehlen, Gehorsam zu fordern und zu strafen, gilt es belehren, erziehen, pflegen. Ueberredung und Verlockung hat keinen Sinn mehr; auf freie Zustimmung ist es abgesehen, die sich in Gesinnung und Leben bewährt.

Die segensreichen Folgen liegen auf der Hand: wer durch nichts als durch's Wort lebendigen Glauben wirken will, muss in erster Stelle darauf bedacht sein, dass er die reine und lautere Wahrheit Gottes und nichts als diese verkünde. Die Lehre und ihre Reinheit wird er hüten wie seinen Augapfel. Aber die reine Lehre ist nicht selbst Zweck; es gilt den Glauben an die Lehre. Diesen zu wecken ist erforderlich, dass die Kirche selbst ihre Lehre stets auf's Neue prüfe, aus den Quellen erweise, sie auf ihren Wegen durch die Welt begleite, und ihrem ganzen Reichthum nach entfalte. Ohne die Wissenschaft mag das nicht geschehen. Es muss, wer den Glauben will durch's Wort, die Wissenschaft vom Glauben pflegen; und das kann er nicht ohne sich auf diejenigen zu stützen, die der Sprachen Meister, der Geschichte kundig und in allem menschlichen Denken wohlbewandert sind. So muss die Kirche die Wissenschaft überhaupt wollen, und von denen, die das Amt der Lehre bekleiden sollen, fordern, dass sie durch wissenschaftliche Vorbereitung die Fähigkeit gewonnen haben, zu überzeugen und der Wahrheit durch's Wort Bahn zu machen.

Zugleich muss es der Kirche darum zu thun sein, in der Welt, die für die Wahrheit des Evangeliums gewonnen werden soll, die Herrschaft der Wahrheit überhaupt zu befestigen. Nur durch allseitige Förderung der wissenschaftlichen Arbeit und durch Gewährung der Freiheit, ohne welche die Forschung nie zum Ziel führt, kann das geschehen. Jeder Fortschritt des Wissens ist Gewinn für das Reich des Glaubens. Nur ist mit dem blühenden Stande wissenschaftlichen Lebens allein der Menschheit nicht geholfen. Der Glaube allein macht selig — nicht das Wissen. Und die Kirche, die als solche nicht die Wissenschaft, sondern den Glauben will, wird sich des Wachsthums der Wissenschaft freuen, aber sie hat noch andere Aufgaben. Sie muss das Wort in die Herzen pflanzen, Verständniss für dasselbe wecken, Zustimmung und Einwilligung erzielen und die, welche ihm zufallen, in freier Lebensgemeinschaft mit demselben erhalten. Damit ist sie auf die Predigt, dann auf die Seelsorge, auf die Literatur und endlich auf den Jugendunterricht gewiesen. Die Schule in allen Stufen hat für sie das unmittelbarste Interesse und die Volksschule ist ihr unentbehrlich. Durch sie allein kann sie dem todten und mechanischen Massenchristenthum entgegenwirken. Durch die Volksschule dringt sie in die Schichten der Gesellschaft, denen bewusstes geistiges und sittliches Leben am meisten mangelt, die nur zu leicht rohen Leidenschaften und Begierden die Zügel schiessen lassen, und den Lockungen und Versuchungen betrügerischer Agitatoren und Irrlehrer am wenigsten zu widerstehen vermögen. Indem sie hier religiöse und sittliche Ueberzeugungen pflanzt und Keime gesunden geistigen Lebens weckt, bereitet sie nicht nur sich selbst einen festen Boden, sondern legt auch für die politische und sociale Entwickelung ein festes Fundament. Nicht geringere Bedeutung hat für die Kirche des Glaubens die Mittelschule. In dem Maasse, als der Kirche ein bloss äusserliches gewohnheitsmässiges Verharren in ihr werthlos ist, muss es ihr von äusserster Wichtigkeit sein, in den Schulen, die für das

praktische Leben unmittelbar vorbereiten, durch zweckmässig gestalteten Religionsunterricht das Band mit der Kirche zu festigen und den Sinn für die höheren Gebiete des Lebens, für die geistigen und sittlichen Interessen der Menschheit, zu wecken. Die Kirche ist es, die hier das Bewusstsein rege erhält, dass auch das materielle Wohl der Menschheit nur dann sicher gestellt ist, wenn Glaube und Liebe als der höchste Zweck des Daseins erkannt sind. Von der gelehrten Schule endlich darf die Kirche sich auch nicht ausschliessen lassen. Denn sie ist die Pflanzstätte der Geistesbildung, die das heranwachsende Geschlecht in Stand setzen soll, mit allseitig entwickelten Geisteskräften und mit der rechten Gesinnung an das wissenschaftliche Studium heranzutreten, das die Vorbedingung höchster Arbeitsleistung auf theoretischem oder praktischem Gebiete ist. Die Gesinnung, auf welche es hier ankommt, ist die Bereitwilligkeit und die Entschlossenheit, Wahrheit und Gerechtigkeit in der Welt zu fördern und der Menschheit mit allen Kräften zu dienen. Dieser Zweck der Schule berührt sich mit dem, was die Kirche erstrebt, auf's Innigste. Und ebenso grosses Interesse hat die Kirche an der gleichmässigen Ausbildung des Geistes, auf welche das Gymnasium sein Augenmerk richtet. Sie wird um ihrer selbst willen darauf bedacht sein, das Herabsinken der Gymnasien zu blossen Fachschulen zu verhüten. In jedem Falle wird sie ihre besten Lehrkräfte dazu verwenden, die Jugend der gebildeten Classen, die künftigen Leiter und Regierer, Lehrer und Führer des Volks mit dem Geist des Evangeliums zu durchdringen.

Ob die Kirche des Worts und des Glaubens überall so gewirkt hat, wie sie ihrem Wesen nach wirken soll und muss, ist eine andere Frage. Es ist viel geirrt und viel versäumt worden. Aber was will das bedeuten dem gegenüber, was sie geleistet hat? Und Eins wenigstens steht fest: dass die Menschheit berechtigt ist, im Namen des Evangeliums und auf das eigene Bekenntniss der Kirche hin, von ihr die Reinerhaltung der Lehre,

die Pflege der Wissenschaft und der Schulen zu verlangen und zu erwarten?

Und mehr als das kann die Welt von ihr fordern, und mehr als das hat sie geleistet. Wer Glauben wirken will und zwar lebendigen, und wem zur Erreichung des hohen Ziels nichts zu Gebote steht, als das Wort, der kann es nicht dabei bewenden lassen, dass er lehre und rede. Es ist unmöglich Ueberzeugungen zu wecken, Willensbewegungen hervorzurufen und das sittliche Verhalten in bestimmte Bahnen zu lenken, ohne Erziehung; und diese fordert leitende, gewinnende, gewöhnende, pflegende und abwehrende Mächte. Wo sind sie anders zu finden, als im Hause und in der Familie, in den Ordnungen des Staats und der Gesellschaft, in der Sitte, kurz in allen Gestaltungen des Gemeinschaftslebens?

Ist es richtig, dass die sittlichen Anlagen des Menschen sich nur in der Gemeinschaft, die immer irgendwie mit sittlichem Geiste durchdrungen ist, entfalten, und dass nur dort, wo die Gemeinschaft dem Egoismus Schranken zieht und den Menschen vor dem Versinken in grobe Sünden bewahrt, das Gewissen rege bleibt: so ist der Bestand des Gemeinschaftslebens die Voraussetzung aller auf die Bekehrung und Erneuerung der Menschheit aus dem Glauben gerichteten Thätigkeit der Kirche; und Belebung des sittlichen Geistes der Gemeinschaften und Wiederaufrichtung der Herrschaft des Gesetzes in ihnen ist die nächste Aufgabe, welche die Kirche des Glaubens zu lösen hat. Ohne Gesetz sind Erfolge des Evangeliums nicht denkbar. Das Gesetz aber ist nur lebendig und wirksam, wo es sowohl gelehrt wird als auch in Satzungen, Ordnungen und Sitten der Gemeinschaft Gestalt gewinnt und durch Autoritäten und Gewalten gehandhabt wird. Nur so ist es eine beschränkende und bewahrende, erziehende und bildende Macht; nur so weckt es immer tiefere Erkenntniss der sittlichen Aufgaben und der eigenen Gesinnung und drängt zu immer rückhaltloserer Verurtheilung der eigenen Gebrechen. Nur so wird es zu einem Zuchtmeister auf

Christum. Im Zusammenhange von Gesetz und Evangelium ist es daher begründet, dass die Kirche des Evangeliums direkt auf Aufrichtung des Gesetzes im Hause, im Staate und in der Gesellschaft hinarbeitet. Sie wartet nicht ab, bis das Volk etwa durch's Wort von innen heraus für den Glauben gewonnen ist, um dann durch gläubig gewordene Personen die Institutionen umzugestalten, sondern sie nimmt die Pflege und Festigung derselben sofort in Angriff. Herrschaft von Recht und Gerechtigkeit, Zucht und Sitte, Sicherheit und Ordnung haben in ihren Augen, ganz abgesehen von der Gesinnung der Einzelnen, hohen pädagogischen Werth. So sehr sie es betont, dass das Gemeinschaftsleben nur dort Bestand gewinnt, wo es von der aus dem Glauben gebornen Liebe getragen ist: so weiss sie doch, dass es zum Glauben und zur Liebe nur dort kommt, wo der Mensch sich fort und fort unter der eisernen Zucht des Gesetzes und in den heilsamen Schranken kräftig gehandhabter sittlicher Ordnungen bewegt. Das ist der Grund, warum die Kirche conservativ ist. Ihre Principien fordern nicht die Erhaltung dieser oder jener Form des politischen und socialen Lebens, wohl aber Aufrechterhaltung von Mächten, die das Gesetz und die sittlichen Ordnungen im Gemeinschaftsleben ohne Rücksicht auf den guten Willen und die freie Zustimmung der Einzelnen oder der Majoritäten zur Geltung zu bringen vermögen.

Die Gefahr in falschen Conservatismus und in gesetzliches Wesen zu gerathen, ist nicht gering, und es liegt nahe, sich an äusseren Erfolgen genügen zu lassen. Aber Irrthümer und Verwirrungen der jeweiligen Vertreter der Kirche kommen den Segnungen gegenüber nicht in Betracht, die dem Volksleben daraus erwachsen sind, dass das evangelische Christenthum es als seine Aufgabe ansah, die sittlichen Verhältnisse äusserlich zu festigen, um sie dann auch innerlich mit dem Geiste der Liebe zu durchdringen. Der evangelischen Kirche hat es das deutsche Volk zu danken, dass Jedermann in Haus und Schule, im Staat und in der Gesellschaft zur Pflichterfüllung angehalten wird, und es

gelernt hat, nicht in erster Stelle an seine Rechte, sondern an seine Pflichten zu denken. Dadurch hat sich im Volk die sittliche Tüchtigkeit entwickelt, welche die Voraussetzung gesunden und kräftigen Geisteslebens ist. In den Banden der römischen Kirche wäre das deutsche Volk niemals geworden, was es heute ist; es wäre verkrüppelt. Und ohne den Glauben, der das Gesetz aufrichtet und in der Liebe, die des Gesetzes Erfüllung ist, wirksam ist, wäre die Nation trotz vortrefflicher Anlagen verwildert und eine Beute der Gesetz- und Gesinnungslosigkeit geworden.

Dass es trotz der Wirksamkeit der evangelischen Kirche auch in Deutschland in vieler Beziehung, was Gesinnung und Leben des Volks betrifft, traurig genug bestellt ist, leugnet Niemand. Aber wer wäre so kühn, behaupten zu wollen, an der Verkrüppelung oder Verwilderung des geistigen und sittlichen Lebens sei eben der lebendige, im Worte Gottes wurzelnde und in der Liebe wirksame Glaube schuld? Die Gläubigen mögen Vieles verschuldet haben. Sie werden eingestehn müssen, dass sie häufig genug die Macht des Gesetzes und des Evangeliums gehemmt, die Wirksamkeit der Kirche gelähmt und zur Nichtachtung der göttlichen Wahrheit Anlass gegeben haben. Aber in dem Maass, als sie ihre Schuld bekennen, haben sie ein Recht gewonnen, alles Unheil im Leben des Volks vom Mangel an Glauben, von Fälschung der Lehre und von Verunstaltung der Kirche herzuleiten.

Wie kann denn ein Volk, das von Natur der Sünde dient, und es aus eigener Kraft nur zu äusserer Gerechtigkeit zu bringen vermag, ohne den Glauben an Gott in Christo gedeihen? Ein Baum, der entwurzelt ist, muss verdorren. Der Glaube an die Gnade stellt allein die Verbindung mit der Lebensquelle wieder her.

An dieser Wahrheit irre werden kann nur, wer auf einzelne Individuen und ihr Leben seine Aufmerksamkeit richtet, anstatt die Völker und das Gesammtleben der Nationen zu beobachten. Wir aber reden nicht von Personen, sondern von Völkern und nicht von dem, was den Völkern heute und morgen, oder in

diesem oder jenem einzelnen Gebiete des Wissens und Könnens zuträglich oder verderblich ist, sondern von dem, was ihr Gedeihen in jeder Beziehung und in alle Ewigkeit sicher stellt. — Wem es dennoch zweifelhaft ist, ob der Glaube oder sonst etwas, sei es die Herrlichkeit der germanischen Natur oder die Wissenschaft und Bildung, oder die sittliche Anlage und die angeborene Frömmigkeit, oder der Zufall das deutsche Volk tüchtig und stark gemacht hat, der kann an Frankreich wenigstens lernen, wohin die Völker durch falschen Glauben und Unglauben gerathen. Mag es dahingestellt bleiben, ob, wie es uns gewiss ist, Frankreich das Grosse und ewig Werthvolle, was es geleistet hat und noch zu leisten vermag, nicht bloss seiner Naturanlage, sondern vielmehr dem verdankt, dass das göttliche Gesetz und das Evangelium auch dort durch Vermittelung der katholischen Kirche und durch protestantische Einflüsse im Volksleben zur Herrschaft gekommen ist: so viel steht fest, dass der Verfall der Nation Hand in Hand mit einer Auflehnung gegen Gottes Gesetz und mit einem Abfall vom Evangelium ging, wie sonst etwas Aehnliches in der Christenheit nicht vorgekommen ist. An anderen Orten ist der theoretische Abfall vom Glauben vielleicht ebenso allgemein und gründlich gewesen: die praktische Gottlosigkeit, die Verhöhnung aller religiösen und sittlichen Wahrheiten und die Auflösung aller göttlichen und menschlichen Ordnungen hat nirgends einen so hohen Grad erreicht. Nirgends ist der Unglaube so in die Massen gedrungen und nirgends endlich — das kommt wesentlich in Betracht — sind Unglaube und Unsittlichkeit so wenig auf entschlossenen und nachhaltigen Widerstand von Seiten der besseren Elemente gestossen, wie eben dort.

Im Vollbesitz moderner Culturmittel gelang es dem französischen Volke mit dem Unglauben nach allen Seiten Ernst zu machen und die Emancipation des Menschen von Gott in allen ihren Consequenzen durchzuführen. Hier wurde das Werk der Befreiung des Wissens vom Glauben, des Staats vom Christen-

thum und von der Kirche, der Gegenwart von der Vergangenheit, des Individuums von der Gemeinschaft und endlich des Fleisches vom Geiste gründlich zu Ende geführt. Die vom christlichen Glauben losgelöste und ihm feindlich entgegentretende Cultur hat den Egoismus des natürlichen Menschen in Frankreich nicht gebändigt, sondern zur höchsten Höhe entwickelt. Geschah das aber dort, so ist nicht abzusehen, warum es andern Völkern gelingen soll, mit den natürlichen Mitteln der Volks-Bildung und Erziehung die Selbstsucht in Liebe zu wandeln oder auch nur so weit zu zähmen, dass sie den Bestand der sittlichen Ordnungen und das Geschick des Volks und die Sicherheit der Menschheit nicht gefährdet? Der Glaube an die Vernunft des Menschen, das Vertrauen auf die Güte und Gesundheit der menschlichen Natur ist an Frankreich zu Schanden geworden: was soll uns bewegen, das Experiment noch einmal zu machen und mit einer Leichtfertigkeit ohne Gleichen auf die Herrlichkeit der deutschen Natur oder auf die unverwüstliche Frische der russischen unsre Zuversicht zu setzen? Wollen wir nicht mehr an Gott in Christo glauben, so müssen wir an den Deutschen oder an den Russen, kurz an den Menschen glauben. Und warum dann nicht auch an den Franzosen?

In den Geschicken der Völker vernimmt die Welt die Stimme Gottes. Eine Wandelung der Geister macht sich bemerklich: in den Blättern des Tages ist wieder von Dingen die Rede, die man lange nicht zu hören gewohnt war. Mit Nachdruck betont ein Jeder die sittliche Seite des Lebens. Hochmuth und Demuth, Zucht und Gehorsam, Selbstsucht und Liebe sind wieder Faktoren des Lebens geworden, mit denen man rechnet. Der Volksfreund so gut wie der Staatsmann hält es für richtig, nach den Quellen der Tugend und nach den Ursachen des Könnens und des Nichtkönnens zu fragen; der Zusammenhang des sittlichen und des religiösen Lebens wird betont. „Ein' veste Burg ist unser Gott", wird von den Massen gesungen, und der Dank gegen Gott gilt wieder als anständig. Mit Respect

redet so Mancher wieder vom christlichen Glauben. Der evangelischen Kirche wird ein Antheil am Erfolge zugestanden. Gleichzeitig ist die Ehrfurcht vor der revolutionären Doctrin im Schwinden. Der Glaube an die Majoritäten wankt und die Nachfrage nach Autoritäten wird lebhaft. Es gehört nicht mehr zum guten Ton, schlechtweg vom Volk im Gegensatz zur Regierung die Rettung der Staaten zu erwarten, und die herrliche Zukunft der gebildeten und befreiten Menschheit ist nicht mehr eine ausgemachte Sache. Selbst dort, wo man noch immer dem Menschen-Geiste die Fähigkeit zutraut, das Fleisch zu bändigen, hat man einen Blick in die Tiefen des Verderbens gethan, das die Sünde unter den Völkern anrichtet, und die Sehnsucht nach Mächten der Erlösung öffnet hier oder dort das Auge für die Botschaft vom Heil in Christo.

Ob diese Wandelungen zu einem Umschwunge in der herrschenden Denkweise und damit zu einer neuen Epoche des Geisteslebens der Menschheit führen werden — wer vermag es vorauszusagen? Unsere Aufgabe ist es, die Zeichen der Zeit in's Auge zu fassen und in der Gegenwart den Grund für kommende Tage zu legen. Und ist es uns zweifellos gewiss, dass der evangelische Glaube das Fundament ist, auf welches allein das Leben der Völker sicher gegründet werden kann, so sind wir zu der Frage gedrängt; wie steht es mit dem Glauben der evangelischen Völker?

So weit sich diese Frage auf Deutschland und auf die evangelische Bevölkerung Russlands und seiner baltischen Provinzen bezieht, suchen wir sie zu beantworten.

V.

Nur an der Hand allgemein anerkannter Thatsachen können wir es wagen, vom Glaubensleben der deutsch-evangelischen Kirche eine Skizze zu entwerfen.

Als ausgemacht darf es gelten, dass ein an Zahl und Bedeutung in's Gewicht fallender Theil des evangelischen Deutsch-

land's vom christlichen und reformatorischen Glauben abgefallen ist. Das leugnet nur, wer mit den Worten Christenthum, Evangelium und Reformation ein unerlaubtes Spiel treibt. Denn so wenig der ein Christ ist, der nur noch die Wahrheiten der natürlichen Religion und den Glauben an Gott, Freiheit und Unsterblichkeit bekennt, so wenig ist derjenige Protestant, der sich gegen alle Autoritäten in Sachen des Glaubens auflehnt. Oder ist derjenige, welcher die Gesinnung zum Maasstabe der Tugend macht, schon evangelisch? Wer den Katholicismus verabscheut und die Gewissensfreiheit vertheidigt, wer Luther einen grossen Mann nennt und Ueberzeugungstreue für die höchste Aufgabe des Menschen erklärt, ist noch nicht Lutheraner. Auch fängt der Abfall vom Christenthum und vom Protestantismus nicht erst beim entschiedenen Materialismus oder Pantheismus an. Man kann sogar aufrichtig religiös gestimmt sein und nach Gesinnung und Leben hohen sittlichen Anforderungen genügen, ohne Christ oder Protestant zu sein. Man kann endlich Christo die höchste Anerkennung und ehrfurchtsvolle Bewunderung zollen und doch vom Glauben der Apostel so weit entfernt sein, wie vom Glauben Luthers. Kurz, wer auf Fälschung der Sprache verzichtet, muss eingestehen, dass die grossen Geister des deutschen Volkes, die Heroen der Wissenschaft, die Repräsentanten der Bildung, die Vertreter der Literatur, die Männer der Presse, wenn auch mit bemerkenswerthen Ausnahmen, dem evangelischen Glauben seit lange den Rücken gekehrt haben. Vom Glauben an die Vergebung der Sünden um des im Fleische erschienenen, am Kreuze gestorbenen und auferstandenen Sohnes Gottes willen wissen diese starken Geister nichts. Die Mehrzahl der politischen Führer des Volks, die Vorkämpfer für die Freiheit und den Fortschritt sind nicht anders gesinnt, und in demselben Geiste wirken nur zu oft die Lehrer des Volks an den Universitäten und Schulen.

Ebenso wenig lässt sich in Abrede stellen, dass die sogenannten gebildeten Classen der überwiegenden Mehrzahl nach

eine äusserliche Stellung zum Glauben und zu den Institutionen der evangelischen Kirche einnehmen. Für Unzählige hat die Kirche nur in so weit Bedeutung, als sie die Taufe, Trauung und Confirmation besorgt. Kaum weniger äusserlich ist das Verhältniss der grossen Massen, namentlich in den Städten, zur christlichen und evangelischen Kirche.

In wie weit mit der Loslösung vom Glauben der Kirche praktische Gottlosigkeit und Sittenlosigkeit und in wie weit mit derselben Ernst der Gesinnung, rechtschaffenes Leben und eine gewisse Frömmigkeit Hand in Hand geht, haben wir hier nicht zu untersuchen. Das Eine wie das Andere findet sich häufig, und sehr verschieden ist unter den verschiedenen Gruppen und Individuen die äussere Stellung zur Kirche und die innere Stimmung ihr gegenüber. Jedenfalls ist der Bruch mit solcher Entschiedenheit vollzogen, dass die Heilung des Schadens und die Wiedergewinnung der Abgefallenen nur von denen erwartet werden kann, die eingestandenermaassen den christlichen Glauben bekennen und das Reich Gottes im evangelischen Sinne bauen wollen.

In erster Stelle nennen wir die, welche die Kirche selbst für den Abfall der Massen und für die Abkehr des gebildeten Theils der Menschheit verantwortlich machen und gegen sie den Vorwurf erheben, dass sie in Lehre und Verfassung hinter den Anforderungen der Zeit zurückgeblieben sei. Die protestantische Kirche soll durch zeitgemässe Reform den Abgefallenen eine Brücke zur Rückkehr bauen. Der Widerstand der Theologen und Pastoren und der Vertreter des Kirchenregiments, die sich gegen den Fortschritt sträuben, muss gebrochen werden.

Das Niederreissen des Alten zu beschleunigen und den Neubau zu fördern, hat sich unter den Freunden der Reform der Protestantenverein gebildet. In öffentlichen Versammlungen, in Reden vor dem Volk, durch Wort und Schrift ruft er die Christenheit auf zur Gründung der Kirche auf neuen und sicheren Grundlagen. Mit schwarzen Farben schildern die Wort-

führer und eine Schaar untergeordneter Geister die Tyrannei, welche die Anhänger der alten Lehre und der bestehenden Ordnung überall üben, wo ihnen noch Mittel der Herrschaft geboten sind. Die Orthodoxen und Pietisten, die sich selbst die Gläubigen nennen, sind es werth, als moderne Pharisäer, als Heuchler und Jesuiten, als Hierarchen und servile Werkzeuge der Reaction der öffentlichen Verachtung und dem Hasse des Volkes Preis gegeben zu werden. Es gilt die Wiederaufrichtung des echten Protestantismus und eines Christenthums, das bisher nur in Christo selbst vollständig verwirklicht gewesen ist: der Religion des Geistes in der Gemeinde der Freien. Das Kirchenthum mit seinen Götzen soll niedergeworfen werden und an die Stelle der Anbetung eines Gott-Menschen und der sclavischen Verehrung eines göttlichen Buchs wird die Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit treten. Die letzten Reste katholischen Wesens müssen schwinden. Ein Ende soll es haben mit dem Dienst der todten Worte, mit dem gesetzlichen Gehorsam gegen die Symbole, mit dem Glauben an inspirirte Männer und deren Schriften, mit dem Menschenmachwerk der Dogmen und der Ehrfurcht vor kirchlichen Gebräuchen. Der Geist Christi, der Geist der Schrift, der Geist der Reformation und der Geist der Gemeinde — der ist es, welcher lebendig macht; das Fleisch, in das er sich kleidet, und die geschichtliche Gestalt, die er heute annimmt und morgen ablegt, ist kein nütze. Des Geistes theilhaft aber wird Niemand durch äussere, sei es gewohnheitsmässige oder erzwungene Annahme von Lehren, die er nicht versteht, oder durch Werke, die des sittlichen Charakters entbehren. Des Geistes bemächtigt sich nur der Geist. Den Geist Gottes als etwas Selbst-Erkanntes aus freier Ueberzeugung in sich aufnehmen und zur Norm und Richtschnur der gesammten Lebensbewegung erheben, das heisst Christ und Protestant sein. Christus ist der Heiland der Welt, weil er die erhabene Lehre verkündete, dass Frömmigkeit und Gerechtigkeit nur als Gesinnung und Ueberzeugung und als freie Thaten des Geistes

Werth vor Gott und Bedeutung für den Menschen haben. Er ist der Erlöser, weil er der Mensch war, der in einzigartiger Weise mit seinem Denken und Wollen im göttlichen Geiste lebte und webte und aus dieser Gottesgemeinschaft die Impulse zu einem Leben und Wirken und Leiden empfing, das seinem innersten Wesen nach nichts war als Liebe. Weil er so lehrte wie er war, und so war wie er lehrte, wirkt sein Geist erleuchtend und befreiend auf Alle, denen das Evangelium verkündet wird. Der Glaube an ihn macht gerecht und selig. Glauben aber heisst die göttliche und ewige Wahrheit seiner Lehre begreifen und in Anerkennung der Urbildlichkeit seines Lebens ihm nachleben. Wer so glaubt, erfährt, dass der Sohn Gottes noch heute lebendig und wirksam ist; dass er nicht gestorben ist, sondern im Geiste der Gemeinde, die an ihn glaubt, fortlebt. Die Gemeinde ist die neue Menschheit. Die Norm ihres Lebens ist der Geist. Sie weiss nichts von äusseren Schranken und Autoritäten. Der Geist leitet sie in alle Wahrheit. Sie kennt kein Gesetz als das, welches sie sich selbst gegeben hat: sie ist frei. Weil die Wahrheit ihr Lebenselement und Freiheit die Luft ist, in der sie allein gedeiht, erkennt sie Jeden an, der frei nach der Wahrheit forscht, um, mag er auch irren, kein Gesetz über sich anzuerkennen als das der eigenen Ueberzeugung. Und nur den schliesst sie aus der Zahl der Christen aus, der dem Geiste so oder anders die Freiheit rauben will, ohne welche er nimmer zur Wahrheit durchdringt.

Das sind die Grundgedanken, von denen aus die Reform der christlichen Lehren von Gott und von der Person und dem Werke Christi, von der Versöhnung und Erlösung, von der Rechtfertigung und von der Sünde, vom Wort und Sakrament, von der Kirche und vom Reiche Gottes in Angriff genommen wird. Was die Kirche in diesen Stücken lehrt, wird als unvernünftig und abergläubisch verworfen.

Von denselben Grundgedanken aus werden die bestehenden kirchlichen Ordnungen bekämpft und alle Hebel in Bewegung

gesetzt, um die Gewalt in der Kirche und die Entscheidung über Lehre und Leben, Verfassung und Cultus in die Hände der Gemeinde oder frei gewählter Repräsentanten aller derer zu legen, die den Namen evangelischer Christen tragen und sich an der grossen Reformation zu betheiligen wünschen.

Die Gedanken, mit denen der Verein operirt, und die Tendenzen, die er verfolgt, sind keineswegs auf den Kreis derer beschränkt, die sich äusserlich zu seinen Mitgliedern zählen. Die Zeitschriften des Vereins finden in Städten und Dörfern ihre Leser nicht nur, sondern auch Correspondenten, die mit bewundernswerther Geschäftigkeit nach Allem spioniren, was zur Anschwärzung und Verdächtigung der Gläubigen und Kirchlichen dienen könnte. Und doch will es dem Verein nirgends recht gelingen. Die Umgestaltung der äusseren kirchlichen Verhältnisse nach seinem Wunsche vermag er nicht zu erreichen und selten hat er Einfluss auf maassgebende Persönlichkeiten oder Behörden gewonnen. In einigen kleinen Ländchen hat er etwas ausgerichtet. Auch steht die Masse des Volks ebenso wie der grössere Theil der Gebildeten und der vielumworbenen und geschmeichelten Gemeinden dem Verein immer noch ziemlich gleichgültig gegenüber. Die lockenden Reden sind im Grossen und Ganzen bis jetzt wirkungslos geblieben. Der Versuch, die preussische Hauptstadt zum Centrum der Agitation zu machen, ist missglückt. Die Ursachen liegen zu Tage. Die, auf welche er allein rechnen kann, sind ihm schon vorangeeilt. Seine Ausfälle gegen die Gläubigen, gegen Theologen und Pfaffen, sind längst überboten und werden anderweitig mit mehr Geist und Witz vorgetragen. Das Positive aber, das er an die Stelle des alten Glaubens setzen will, ist so blass und nebelhaft, dass praktische Leute damit nichts Rechtes anzufangen wissen. Und wer die hochtrabenden Worte in schlichtes Deutsch zu übertragen sucht, macht gar bald die Wahrnehmung, dass hinter denselben nichts steckt, als die alte Lehre von Gott, Freiheit und

Unsterblichkeit, die bekanntlich ausser Stande ist, eine kirchliche Gemeinschaft oder auch nur etwas dem Aehnliches zu begründen.

Mag der Verein darum eine Zeit lang zunehmen und wachsen: eine Kirche in seinem Sinne wird er nimmer stiften. Die evangelische Kirche kann er vollends nicht bauen, sondern nur verwüsten; denn mit dem evangelischen Glauben hat er nichts und mit dem Protestantismus der Reformatoren nur den Namen gemein. Die Geschichte wird das Wesen dieses Protestantismus bald enthüllen. Sie richtet nichts so unbarmherzig als Halbheiten. Die Lehre, dass der Mensch aus eigner Vernunft und Kraft zu Gott kommen, die Wahrheit erkennen und seine Lebensaufgabe erfüllen könne und solle, kann auf die Dauer nicht als Kern des Christenthums dargestellt werden. Auch das blödeste Auge wird sehen, dass mit den schönen Reden vom Geist der Gemeinde und von Christo nichts gesagt ist, als dass der einzelne Mensch seine Lebensaufgabe nur in der Gemeinschaft seiner Mitmenschen lösen könne, die in ihrer Entwicklung eine wesentliche Förderung durch den erfahren haben, der durch Lehre und Beispiel den Beweis lieferte, wieviel ein Mensch könne, wenn er wirklich wolle. — Die Erbitterung gegen die Gläubigen lässt die Kluft erkennen, durch welche sich dieser Protestantismus von denen geschieden weiss, die das Heil nicht vom Geiste der Menschheit, sondern von Gott in Christo erwarten. Und das alte Kennzeichen, welches Johannes in seinem Briefe zur Prüfung der Geister empfiehlt, bewährt sich auch dieser Richtung gegenüber. Wer nicht bekennt, dass Christus in das Fleisch gekommen ist, der ist nicht aus Gott. Und wenn sich die Protestanten dieses Schlages dennoch zu Bauleuten am Hause Gottes aufwerfen, so gilt von ihnen, dass sie den Eckstein verwerfen, von dem zuvor gesagt ist, dass er den Bauleuten nicht gefallen werde.

Der Protestantenverein indess ist nicht zum Bau der Kirche berufen. Wichtiger ist es, wie sich die zum evangeli-

schen Glauben verhalten, denen ein Amt in der Kirche anvertraut ist. Was lässt sich von denen sagen, die berufen sind, den Schatz der Lehre zu hüten, die Wahrheit Gottes im Feuer der Kritik stets auf's Neue zu bewähren, menschliche Zuthaten fernzuhalten und auszuscheiden, den reichen Inhalt des Glaubens nach allen Seiten zu entwickeln und seine Wahrheit zu erweisen? Wir denken an die evangelischen Theologen, an die Männer der Wissenschaft, die zugleich Lehrer derer sind, die das Amt in der Kirche bekleiden sollen.

Drei Gruppen lassen sich deutlich unter den deutsch-evangelischen Theologen unterscheiden: die freisinnigen, die gläubigen und die kirchlichen.

Das charakteristische Merkmal der freisinnigen Theologie ist nicht darin zu suchen, dass sie ausnahmslos alle christlichen Lehren und den gesammten Inhalt des evangelischen Glaubens in Frage stellt, sondern darin, dass sie von der wissenschaftlichen Kritik die Entdeckung der echten christlichen Wahrheit, die Ueberwindung des Aberglaubens und die Neugestaltung der Kirche erwartet, zugleich aber mit ganz bestimmten Voraussetzungen an die Kritik des Christenthums und an die Erforschung der Geschichte und Lehre, auf die es ankommt, herantritt. Der Glaube an die Richtigkeit ihrer Methode und an die unbestreitbare Wahrheit ihrer Voraussetzungen giebt ihren Angriffen einen festen Halt und ihren Forschungen eine bestimmte Richtung. Mit Begeisterung gehen diese Theologen an die Arbeit. Die Resultate ihrer Forschung sind nicht selten für die Wissenschaft von ausserordentlichem Werth. Die Uebereinstimmung, die unter den Gesinnungsgenossen rücksichtlich der Principien besteht, der Glaube, welcher Alle in gleicher Weise beseelt, ermöglicht Gemeinsamkeit der Arbeit und bewahrt vor Zersplitterung der Kräfte. Es fängt eben nicht ein Jeder auf eigene Hand von vorne an; die Forschungen des Einen greifen in die des Andern ein. Da es dieser Theologie unbedingt feststeht, dass nichts wahr sein könne, was sich nicht natürlich erklären, geschichtlich begrei-

fen und vor dem Richterstuhl der Vernunft rechtfertigen lasse; da in ihren Augen Wunder und Offenbarung unmöglich sind: so ist ihr Bestreben darauf gerichtet, das Christenthum seines übernatürlichen Charakters zu entkleiden und es als eine rein menschliche Erscheinung und als etwas natürlich Entstandenes nachzuweisen. Je grösser die Vorurtheile sind, mit denen eine Wissenschaft, die solchem Ziele nachjagt, zu kämpfen hat, desto mehr Reiz gewinnt die Forschung für den, der am Siege der Vernunft über den Glauben keinen Augenblick zweifelt.

Die Arbeitskraft der Theologen dieser Richtung, die Zuversicht, mit der sie für ihre Voraussetzungen und für ihre Methode eintreten, der auf gewissen Gebieten bedeutende Ertrag ihrer Arbeiten, die Rücksicht, die Jedermann auf ihre Kritik nimmt, bringen es zu Wege, dass ein grosser Theil der Jugend ihrer Fahne folgt. An Kräften, die das begonnene Werk fortsetzen, wird es ihnen nicht leicht fehlen. Sie sind im Stande Schulen zu gründen.

Die Kirche wird nicht selten die wissenschaftliche Arbeit dieser Theologie verwerthen. Die Gläubigen werden an diesen Gegnern lernen können, welch' eine Macht der Glaube ist, sei es auch ein falscher. Das Reich Gottes aber hat direkt von diesen Bauleuten nichts zu erwarten, als ebenfalls Verwüstung. Den Eckstein Christus verwerfen auch sie mit Entschiedenheit im Namen der Wissenschaft. Keine Thatsache der heiligen Geschichte und keine Lehre der christlichen Kirche findet Gnade vor ihren Augen. Nicht etwa, weil Christus und der Glaube vor dem Richterstuhl menschlicher Weisheit nicht bestehen können, sondern weil diese Weisheit von Voraussetzungen ausgeht, die die Verwerfung der christlichen Wahrheit vor aller wissenschaftlichen Forschung mit Nothwendigkeit fordern. Die Hauptsache, auf welche es diesen Theologen bei ihren Untersuchungen ankommt, steht ihnen zum Voraus unbedingt fest. Ihre Arbeit hat keinen andern Zweck als die Richtigkeit ihres Glaubens zu erweisen und die Irrthümlichkeit jeder andern Auffassung darzuthun. Und

doch ist, was ihnen als unbedingt gewiss gilt, weder wissenschaftlich erwiesen, noch an sich gemeingültig.

Die Schwäche dieser Richtung in wissenschaftlicher Hinsicht wird darin offenbar, dass sie es in dem Bestreben, das Christenthum als etwas Natürliches nachzuweisen, immer nur zur Negation der bisher geltenden Anschauungen über Wesen und Ursprung desselben bringt. Alle Versuche, etwas Positives über seine Entstehung auszusagen und für das Wesen des Christenthums die richtige Formel zu finden, sind gescheitert. In vielen Fällen waren es die eigenen Gesinnungsgenossen, ebenso oft aber auch die gläubigen Theologen, welche die Bodenlosigkeit der positiven Aufstellungen aufdeckten. Es dürfte schwer sein, auch nur eine einzige wissenschaftliche Entdeckung namhaft zu machen, die den Glauben gefährdete und sich der allgemeinen Anerkennung von Seiten der Partei erfreute.

Einer geschichtlichen Erscheinung gegenüber aber, wie das Christenthum eine ist, kann die Wissenschaft bei der Negation nicht stehen bleiben. Wer das göttliche Wesen und den göttlichen Ursprung des Christenthums leugnet, muss sein menschliches Wesen und seinen menschlichen Ursprung beweisen. Christus und seine Kirche lassen sich nicht mit Redensarten und ebenso wenig mit kritischen Bedenken, die noch dazu auf unerwiesenen Voraussetzungen beruhen, aus der Welt schaffen. Den Himmelsstürmern gegenüber bewährt sich Christus als der Fels, an welchem Alle zerschellen, die ihn zu zerstören gedenken. —

Vielleicht verdankt indess die göttliche Wahrheit ihre Rettung den Theologen, welche den Ruhm in Anspruch nehmen, den Glauben und die Glaubenswissenschaft auf sichere Fundamente zurückgeführt und für immer gerettet zu haben. Es sind die, welchen der Glaube an Christus die Macht der Erlösung aus Sünde und Elend ist, und die unter dem Glauben etwas durchaus Innerliches und Persönliches, nämlich das in den Tiefen des Gemüths wurzelnde Lebensverhältniss zwischen der Seele und dem auferstandenen Christus verstehn, welches jeder be-

stimmten Formulirung widerstrebt. Der Glaube kann bei dieser und bei jener Auffassung des Christenthums, mit dieser oder jener Lehre bestehen und gedeiht am besten, wo ihm in Gestaltung der Lehre und des Lebens die grösste Freiheit der Bewegung gelassen wird. Objective Maassstäbe für die Glaubenslehre sind nicht vorhanden. Auch die h. Schrift ist kein solcher Maassstab, denn sie ist nicht darauf berechnet, Lehrsysteme oder kirchliche Bekenntnisse ins Dasein zu rufen, sondern Glauben im Sinne persönlichen Lebens in Gott durch Christus zu wirken. Ebensowenig ist der Glaube irgend einer Gemeinschaft, wie er sich im Bekenntniss derselben ausspricht, maassgebend; denn jede Gemeinschaft, welche mit ihrer Lehre und ihrem Bekenntniss Glauben zu wecken und zu erhalten vermag, ist wahr. Glaube ist in allen evangelischen Kirchen und Gemeinschaften möglich, folglich ist, was sie trennt und unterscheidet, die Lehre und die Glaubensform, für den Glauben nicht wesentlich. Es kommt in Gemeinschaften des Glaubens zwar immer zu Lehrbildungen und bestimmten Lebensformen, aber sie haben ihren Werth nur für eine bestimmte Zeit und immer nur so weit sie das persönliche Glaubensleben zu festigen und vor Verirrungen zu schützen geeignet sind. An sich sind sie wandelbar; ewig ist nur, was zum Glauben unbedingt erforderlich ist. Das Maass lässt sich weder für alle Zeiten, noch für alle Individuen, noch für alle Gemeinschaften bestimmen.

Die Vertreter dieser Denkweise meinen durch ihre Auffassung das Mittel zur Lösung des Räthsels gefunden zu haben, wie die in der Zeit auftretende und in irdischen Formen des Denkens und Lebens sich manifestirende christliche Religion absolute Wahrheit und ewigen Werth beanspruchen könne. Absoluten Werth und ewige Wahrheit hat nur das in Christo wiederhergestellte reale Verhältniss zwischen der Seele und Gott, und was an Thatsachen zur Begründung dieses Verhältnisses nothwendig ist. Aber die menschliche Auffassung dieses Verhältnisses und die menschliche Darstellung jener Thatsachen ist zu jeder Zeit

eine unzulängliche. Erst nach und nach dringt hier der christliche Geist zu einer adäquaten Auffassung durch.

Eine derartige Unterscheidung zwischen dem Wesen des Christenthums und der Auffassung desselben macht es möglich, so sagt man, das Recht der Kritik anzuerkennen, weil man aufs bestimmteste weiss, dass auch die freieste Forschung den Glauben nicht gefährdet. Der Glaube im Sinne des realen Lebensverhältnisses zwischen der Seele und Christo sei etwas über alle Kritik und alle Angriffe der Wissenschaft Erhabenes und bedürfe der Stützen in Geschichte und Lehre nur in so begrenztem Maasse, dass alles, was den Zerstörungsmitteln der Kritik nicht gewachsen sei, sicherlich auch, als zum Bestande des Glaubens nicht erforderlich, Preis gegeben werden könne. Angriffe auf das eigentliche Centrum der Position würden sich leicht als wissenschaftlich unbegründet nachweisen lassen.

Diese Auffassung des Glaubens ermöglicht eine nach allen Seiten vermittelnde Stellung. Hier ist, wie es scheint, der Friede zwischen Glauben und Wissen hergestellt, hier die Basis gefunden, auf welcher der Zank und Streit zwischen allen evangelischen Kirchen und Parteien abgethan werden kann. Nur die völlig Ungläubigen und die Orthodoxen sind von dem allgemeinen Frieden ausgeschlossen. Hier scheint die Rechtfertigung des Sünders durch den Glauben allein wirklich und wahrhaft als Grundwahrheit, als Stern und Kern des Christenthums anerkannt, hier die Fundamentallehre von allen Nebenlehren nachdrücklichst unterschieden zu sein: hier ist christliche Freiheit und Gebundenheit in das richtige Verhältniss gesetzt; hier sind die Bedingungen gegeben, um die Christenheit in eine grosse Gemeinschaft zusammenfassen und der Mannigfaltigkeit der Lehre und des Lebens Raum geben zu können.

Und doch sind diese Männer der Vermittelung nicht im Stande gewesen, die Kirche zu bauen und für das Glaubensleben feste Fundamente zu legen. Persönlich haben sie grosse Verdienste um das Reich Gottes, aber ihre Denkweise ist es

nicht, die sie dazu befähigt. Oder ist es etwa zufällig, dass die Theologen dieser Richtung in dem, was sie lehren und in dem, was sie verwerfen, dermaassen auseinandergehen, dass von einer Einheit unter ihnen nur in so fern die Rede sein kann, als sie sich selbst Gläubige nennen und gegen die Ungläubigen mit einer gewissen Zurückhaltung, gegen die Orthodoxen aber mit grosser Entschiedenheit Front machen? Alle Schattirungen des theologischen Liberalismus sind unter ihnen vertreten. Kleinere Gruppen verfolgen eine entschieden positive Richtung; Andere sind zu Concessionen der sogenannten wissenschaftlichen Kritik gegenüber im weitesten Umfange bereit. Die heilige Schrift wird unter den Händen dieser Männer oft genug zu einem menschlichen Buch und die Lehre der Schrift wird mit derselben Freiheit behandelt, wie die Lehre überhaupt. Ueber die Person Christi lauten die Bekenntnisse sehr verschieden und in jedem nur irgend denkbaren Sinn wird die Gottheit des Erlösers aufgefasst. Die Rechtfertigung allein aus dem Glauben wird mit Ostentation festgehalten, aber über das Wesen des Glaubens so wenig wie in der Lehre von der Sünde herrscht Einverständniss. In der Beurtheilung des kirchengeschichtlichen Processes und in der Auffassung der Reformation gehen sie Alle auseinander. Principlosigkeit kennzeichnet ihr wissenschaftliches Verhalten, und die bedeutenden theologischen Leistungen, die von dieser Gruppe ausgegangen sind, haben ihren ewigen Werth entweder nur soweit es sich in allen Disciplinen um das allgemein Wissenschaftliche handelt, oder tragen, soweit das specifisch Theologische in Betracht kommt, eine so persönliche Färbung und ein so individuelles Gepräge, dass ihr Werth in dieser Beziehung nur ein zeitweiliger und vorübergehender ist, und sich ganz nach der Bedeutung der betreffenden Persönlichkeiten bemisst. Darum haben die hervorragenderen Theologen dieser Richtung es nur zu Jüngerschaften, nicht zur Gründung von Schulen zu bringen vermocht. Ein vorwaltend persönlich gearteter Glaubensstandpunkt, der die Gren-

zen zwischen Wahrheit und Irrthum nicht fixiren will, lässt sich nicht wie eine principiell ausgeprägte Denkweise auf Andere übertragen. Wo es wie hier an einer festen Methode fehlt, ist wohl Anregung einzelner Persönlichkeiten, nicht aber Heranbildung selbständiger und doch in Einer Richtung wirkender Arbeiter möglich. Die vermittelnde Theologie muss es erleben, dass ihre Schüler entweder in die negativ-kritische Richtung einlenken oder sich dem kirchlichen Bekenntniss zuwenden. Die wenigen, die auf dem Uebergangsstandpunkt beharren, fühlen sich meist, wenn sie in's Amt der Kirche eintreten, dem Gewirr der Meinungen gegenüber rathlos und werden im Kampf der Parteien haltlos hin und her geworfen.

Mit einem Worte: diese Theologie vermag wissenschaftliches Leben zu wecken, auch lebendige christliche Persönlichkeiten zu bilden, aber sie ist ausser Stande, eine bestimmte Theologie in's Dasein zu rufen und das kirchliche Gemeinschaftleben in der Weise zu fördern, wie es zur Ueberwindung der Welt und zur Festigung des Reiches Gottes auf Erden erforderlich ist.

Die Rücksicht auf das Reich Gottes und auf das Leben und Gedeihen der Kirche als solcher ist es nun gerade, was der dritten und letzten Gruppe evangelischer Theologen ein durchweg anderes Gepräge verleiht. Sie trägt in so fern den Namen der kirchlichen, beziehungsweise confessionellen Richtung mit vollem Recht. —

Die Bedeutung der kirchlichen Theologie können wir erst würdigen, wenn wir in's Auge fassen, dass der Bau des Reiches Gottes nichts weniger als ausschliesslich oder vorzugsweise den Theologen befohlen ist. In gewissem Sinne kommt viel mehr darauf an, wie die Pastoren an den Gemeinden, die Lehrer an den Schulen, die Träger des Kirchenregiments und die Gläubigen in den Gemeinden gesinnt sind. Von ebenso grossem Einfluss sind Persönlichkeiten oder Genossenschaften, die durch Wort und Schrift und durch praktische Bestrebungen der mannigfachsten Art das geistige und sittliche Wohl des Volks,

vorzugsweise der Kinder, der Armen und Elenden zu fördern trachten. In diesen Kreisen aber findet sich Gott sei Dank in der deutsch-evangelischen Kirche noch vielfach, oder bereits wieder echter christlicher, wahrhaft evangelischer und reformatorischer Glaube, hier bewährt er sich in schriftgemässem Bekenntniss, in gesunder Lehre, in thatkräftiger Liebe, in heiligem Leben und in der Lauterkeit der Gesinnung. Hier fügen tausend und aber tausend Hände in der unscheinbarsten Weise Stein auf Stein am Hause Gottes, füllen die Lücken, bessern die Schäden, bereiten den Mörtel, fertigen den Schmuck und fördern mehr, als so mancher, der als grosser Theologe oder geistreicher Prediger oder gewaltiger Kirchenfürst einen Namen hat und die Aufmerksamkeit der Zeitgenossen auf sich zieht. In Häusern und Schulen, von der Kanzel und in der Lehrstube, in den Armenhäusern und Erziehungsanstalten, durch Lehre und Beispiel, durch Verkündigung des Evangeliums und Einschärfung des Gesetzes wird hier wieder gut gemacht, was die Theologen verdorben haben, und es wird nicht bloss ein Damm gegen Sünde und Irrthum aufgeworfen, sondern eine Fülle von Lebenskeimen geweckt, die sonst ersticken würden.

Aber, so werthvoll dieses Glaubensleben auch immer ist, so reich die Hoffnungen sind, die sich an dasselbe knüpfen: es trägt die Garantien für seinen Bestand und für gesundes Wachsthum nicht ohne Weiteres in sich. Es bedarf eines Halt's und einer einheitlichen Leitung, um nicht mit der Zeit auszuarten oder zu erlahmen. Concentration und Organisation thut auch hier Noth. Die Gläubigen können viel ausrichten, aber sie können es in rechter Weise und mit dauerndem Erfolge nur in der Gemeinschaft, welche den Einzelnen trägt und stützt, controlirt und beschränkt. Die Freiheit soll nicht gehemmt und der Mannigfaltigkeit christlichen Geistes nicht ein Ende gemacht werden, Einheit thut dagegen unbedingt denen Noth, die bauen wollen und zu kämpfen bereit sind. Hat doch die Erfahrung gelehrt, dass grosse Kriege nur in der Einheit der Gesinnung unter ein-

heitlicher Führung, mit geschulten und wohldisciplinirten Truppen, mit regulären Armeen ausgekämpft werden können, und dass die Vaterlandsliebe, Begeisterung und Aufopferungsfähigkeit, kurz die Einheit des Geistes in einer Schaar, die sich heute zusammenthut, um morgen nach Belieben auseinanderzulaufen, nichts auszurichten vermag. Wie wollen wir denn die Kriege Gottes und den Kampf zwischen Glauben und Unglauben mit zufällig zusammentretenden Banden und geistlichen Freischaaren auskämpfen? Der Bau eines Hauses fordert einen baukundigen Meister, einen festen Plan, geübte und an gemeinsame Arbeit gewöhnte Bauleute: wie wollen wir den Bau am Hause Gottes dem guten Willen und dem zufälligen Verständniss der einzelnen Arbeiter überlassen? Oder ist es in geistlichen Dingen anders? Hat Christus sein Reich, da er es auf das Wort und den Glauben gründete, ausschliesslich auf die Einheit des Geistes gegründet, die zwischen Allen besteht, die da glauben? Muss in der Kirche das Band, das Alle zusammenhält, etwas lediglich Innerliches sein und bleiben? Es wäre traurig, wenn es so sein müsste. Die Einheit der Gesinnung im Allgemeinen ist der Verwirrung nicht gewachsen, die dort entsteht, wo Jeder auf eigene Hand selig werden, Jeder nach seinem Geschmack Wesentliches und Unwesentliches im Christenthum unterscheiden und Jeder auf seinen Kopf die Kirche bauen und das Glaubensleben fördern will. Aber auch die freie Vereinigung einzelner Gleichgesinnter zu gemeinsamen Zwecken kann die Zersplitterung nicht aufhalten oder ein organisches Ineinandergreifen aller Kräfte bewirken. Vereine sind nur Individuen höherer Ordnung. Sie steigern die Leistungsfähigkeit der Einzelnen, aber sie sind keine Macht über den Einzelnen. Sie lösen sich auf und treten zusammen und wer aus ihnen ausscheidet, geht keines Rechts und keines Guts verlustig, auf das er als Christ Anspruch hat.

So drängt sich die Frage auf: ist denn, abgesehen von dem unbestimmten Etwas, das als Glaube bezeichnet wird und bis-

weilen wahrhaft weltüberwindender Glaube, oft genug aber nur religiöse Gesinnung im Allgemeinen ist, Nichts vorhanden, was alle Gläubigen zu einem Leibe, zu einer untrennbaren Gemeinschaft verbindet? Ist nichts da, was in der Gemeinschaft der Gläubigen die Leitung übernehmen könnte, nichts, was vermöge eigener Autorität in göttlicher Vollmacht zu regieren, das Denken und Wollen Aller zu regeln berechtigt ist, und was ein einheitliches Bauen und einen geordneten Kampf ermöglicht? Wo ist die Macht, die über den Einzelnen und über den zufälligen Gruppen und Genossenschaften stehend, über Lehre und Leben und über die Zugehörigkeit zur Kirche Christi entscheidet? Giebt es ein derartig Gemeinschaftstiftendes, Leitendes, Regierendes und Entscheidendes unter evangelischen Christen nicht, dann ist es mit dem Bestande des Glaubens in der Welt und mit seinem Siege über dieselbe schlimm bestellt. Dann kann es zu Zeiten mehr oder weniger Christen in der Welt geben, aber von einem Reiche Gottes ist dann nicht mehr die Rede. Dem Christenthum droht Gefahr, in alle Wandelungen hineingezogen zu werden, welche die christlichen Personen durchmachen, und es wäre denkbar, dass es mit ihnen sterbe und vergehe.

Man braucht bloss die Nothwendigkeit klar zu erkennen, dass irgend etwas Objektives aufgefunden werden müsse, das Macht hat, die Gläubigen in der Art zu einer Gemeinschaft zu vereinigen, dass der Glaube mit dieser Gemeinschaft steht und fällt, gedeiht oder verwelkt, und man hat den richtigen Standpunkt zum Verständniss derjenigen Partei gewonnen, welche eine höchsteinfache Massregel empfiehlt, um den evangelischen Christen das Vollmass der Glaubensfreiheit zu lassen und zugleich Zersplitterung zu verhüten. Man mache die Zugehörigkeit zu einem bestimmten Territorium zum entscheidenden Merkmal kirchlicher Zusammengehörigkeit, benutze den Umstand, dass die evangelischen Christen in der Landesobrigkeit die höchste Kirchengewalt anerkennen, und übertrage die Kirchenregierung über alle zum Staate gehörigen evangelischen Christen ohne Unterschied

ein und derselben Landesobrigkeit, und man hat eine Gemeinschaft, die auf einer vom Willen der Einzelnen, sei es der Individuen oder der Vereine oder der Gemeinden, unabhängigen Grundlage ruht, und in deren Mitte eine Gewalt vorhanden ist, welche die Verwaltung, Regierung und Gesetzgebung in einer Alle bindenden Weise handhabt. Durch Gehorsam gegen die Anordnungen des gemeinsamen Kirchenregiments und durch Gewährung der Abendmahlsgemeinschaft haben alle evangelischen Gemeinden ein und desselben Staats ihre Zusammengehörigkeit zu bethätigen. Der Geistesgemeinschaft im Allgemeinen entspricht die äussere Gemeinschaft des Kirchenregiments und des Abendmahls. Die Gemeinde der Gläubigen hat einen Leib gewonnen, der an Greifbarkeit und Bestimmtheit nichts zu wünschen übrig lässt. Eine so geartete Kirche kann, sagt man, jedem denkbaren Anspruch auf Freiheit der Lehre und Mannigfaltigkeit des Bekenntnisses und des Cultus Genüge leisten, mag derselbe von Seiten Einzelner oder auch ganzer Gemeinden erhoben werden, und fällt doch nicht auseinander.

Das ist die Lehre von der Kirche, wie sie eine der mächtigsten Parteien im evangelischen Deutschland als Theorie zur Lösung der obwaltenden Schwierigkeiten vorträgt. Und sie bildet die Grundlage der kirchlichen Verhältnisse in dem grössten evangelischen Staate, in Preussen. Die unirte Kirche Preussens ist nichts als die Gemeinschaft aller Evangelischen des Landes, die ein und dasselbe Kirchenregiment anerkennen und darauf hin in Abendmahlsgemeinschaft unter einander stehen.

Der Umstand, dass das Kirchenwesen in Preussen nach diesen Grundsätzen geregelt und in dieser Weise eine Union aller Evangelischen in dem grössten deutsch-evangelischen Staate gesetzlich durchgeführt ist, macht es allen evangelischen Christen und Kirchen zur Pflicht, entschieden für oder wider diese Institution Partei zu nehmen. Denn es ist nicht wohl möglich, dass sich das kirchliche Leben des übrigen Deutschland kräftig und gesund gestalte, so lange in dem in jeder Beziehung bedeu-

tendsten Staate in kirchlicher Hinsicht so durchaus eigenthümlich geartete Verhältnisse obwalten. Entweder es kommt auch in den Nachbarstaaten zur Union, oder sie erwehren sich derselben, müssen aber auf ein Zusammengehen mit der grossen preussischen Kirche verzichten und in fortwährender Opposition zu derselben leben. Dazu ist es in dem Wesen einer solchen evangelischen Kirche begründet, dass sie sich in dem Maasse ausbreitet als der Staat an Ausdehnung gewinnt. In der That haben die Unionisten den Versuch gemacht, die Erweiterung des preussischen Territoriums zur Erweiterung der preussischen Kirche zu benutzen. Sie haben die lutherische Kirche Hannover's, Schleswig-Holstein's, Churhessen's alsbald in ihre Netze ziehen wollen. Die königlichen Zusagen, man wolle die Freiheit des Bekenntnisses achten und die landeskirchlichen Verhältnisse in den neuerworbenen Provinzen aufrechterhalten, haben bei den Kirchenpolitikern wenig Beifall gefunden. Im Wege der Gesetzgebung und der Verwaltung sucht die preussische Union sich doch in die neuen Landestheile einzudrängen. Der preussische Cultusminister macht unter Mitwirkung des Abgeordnetenhauses Kirchenverfassungen für lutherische und reformirte Gebiete und wird nur durch die Opposition politischer Parteien an der Durchführung seiner Plane gehindert. Der preussische Staatsminister besetzt nach seinem Gutdünken die theologischen Fakultäten in allen Landestheilen, und in die Consistorien Hannover's und Holstein's entsendet die preussische Kirche Männer ihrer Gesinnung.

Wir sehen ab von den zahllos wechselnden und sich gegenseitig aufs heftigste befehdenden Auffassungen der Union. Wir können es den Unionisten überlassen, darüber ins Reine zu kommen, welche Auffassung historisch oder dogmatisch am meisten berechtigt ist. Eins steht fest, dass Union Gemeinschaft des Kirchenregiments und Abendmahls aller evangelischen Gemeinden eines bestimmten Staatsterritoriums sein soll. Alles übrige ist von untergeordneter Bedeutung. Ob heute der con-

fessionellen Besonderheit der Gemeinden mehr Rechnung getragen wird und morgen weniger, ist nebensächlich. Principiell wird dadurch nichts geändert. Die Union ist demnach nicht Vereinigung der beiden evangelischen Confessionen und eben nur dieser zu Einer Kirche, sondern eine Gemeinschaft von evangelischen Christen und Gemeinden, die auf ganz anderen Grundlagen ruht, als die Confessionskirchen. Es ist mit ihr darauf abgesehen, eine Kirche herzustellen, in welcher vor Allem nicht das lutherische Bekenntniss, dann aber überhaupt nicht mehr das Bekenntniss, sondern etwas Anderes Gemeinschaft stiftende Bedeutung hat. Nicht als ob die Union überhaupt gleichgültig gegen alle Lehre wäre. Aber das Maass der Lehre und den Grad der Lehrbestimmtheit festzustellen, soll den einzelnen Gläubigen und Gemeinden überlassen bleiben; Gemeinschaft soll zwischen den evangelischen Christen unabhängig von den Differenzen der Bekenntnisse und von allen Differenzen der Lehre bestehen. Die Gemeinschaft soll auf dem Glauben schlechtweg ruhen. Diesen mag man als das den Bekenntnissen beider Kirchen Gemeinsame, oder als das Fundamentelle der evangelischen Lehre oder als Glauben an die Grundthatsachen des Heils, oder an die Rechtfertigung durch den Glauben oder als christliche Gesinnung bezeichnen: in keinem Fall kann eine bestimmte Formel für den Glauben, durch welchen man evangelischer Christ wird, aufgestellt werden. Mithin soll auch die Glaubensgemeinschaft nicht auf ein Glaubensbekenntniss und auf eine bestimmte Lehre, sondern nur auf die Gläubigen gegründet werden. Als Gläubige treten sie zusammen und erkennen ein und dasselbe Regiment und sich als Genossen einer Glaubensgemeinschaft an. Die einzelnen Gemeinden können das lutherische Bekenntniss oder das reformirte oder ein beliebig begrenztes unirtes für sich als maassgebend betrachten; der einzelne Pastor oder Professor oder Laie kann die evangelische Lehre so oder anders auffassen und vortragen: es kommt nur darauf an, dass die betreffenden Gemeinden und Personen die Union aller Evan-

gelischen thatsächlich anerkennen und an der Gemeinschaft des Kirchenregiments und des Abendmahls festhalten. Die unirte Kirche ist eine Kirche ohne Bekenntniss oder eine Kirche desselben Glaubens aber nicht desselben Bekenntnisses, oder eine Gemeinschaft von Gemeinden, die demselben Kirchenregiment unterstellt sind und Abendmahlsgemeinschaft haben. Sie ist in so fern nicht Gemeinschaft des Glaubens, sondern des Kirchenregiments. Und da das Kirchenregiment von der Staatsgewalt nur in ihrem Territorium gehandhabt wird, so ist die unirte Kirche nichts als die kirchliche Gemeinschaft aller zu einem Staate gehörigen evangelischen Christen und Gemeinden.

Man hat eine Verwandtschaft zwischen dem römisch-katholischen Kirchenbegriff und dem der Unionisten entdecken wollen. Die Aehnlichkeit ist nur eine äusserliche. Nach römischer Lehre ist die Unterordnung unter ein und dieselbe Kirchenregierung zur Seligkeit erforderlich; hier ist sie das Mittel, um aus allen evangelischen Christen und Gemeinden trotz der Differenzen, die rücksichtlich des Glaubens bestehen, eine Kirche zu machen.

Der ungemessene Beifall, den die Union bei den bekenntnissfeindlichen Richtungen ebenso wie bei Allen findet, die gegen die Bestimmtheit der Lehre eingenommen sind, lässt erkennen, auf welchen Voraussetzungen sie ruht. Sie operirt mit einem Kirchenbegriff, der sich bei denen findet, die unter Glauben nichts Anderes verstehen als das nicht weiter näher zu formulirende persönliche Verhältniss der Seele zu Christo. Denen, die so denken, kann die Kirche nichts Anderes sein als ein Verein aller gläubigen Personen. Die Union ist eben nichts Anderes als ein Verein aller Personen, die evangelische Christen sein wollen. So wenig sich genau und bestimmt sagen lässt, wieviel von der evangelischen Wahrheit dazu gehört, um einen Menschen zum gläubigen Christen zu machen, so wenig lässt sich bestimmen, was diese Genossenschaft bekennen und lehren soll. Es ist genug, dass sie eine evangelische Genossenschaft

sein und im Allgemeinen an der Grundwahrheit des Evangeliums festhalten will.

Ist aber die Union nur ein wenn auch unter Mitwirkung der Staatsgewalt geschlossener und staatlich sanctionirter Verein, so ist sie nicht die im Wesen des Christenthums begründete und in so fern göttlich gestiftete Gemeinschaft, sondern ein menschliches Machwerk, mit dem der Glaube als solcher nichts zu thun hat. In der That kann eine evangelische Gemeinde aus der Union austreten und hört deshalb nicht auf, eine evangelische Gemeinde zu sein; die Gemeinschaft mit den anderen Gemeinden ist also etwas durchaus zufälliges. Diesen Mangel göttlicher Berechtigung der unirten Gemeinschaft fühlen die Unionisten. Und weil sie eine Ahnung davon beschleicht, dass eine menschlich gemachte Gesellschaft kein Recht hat, die Bekenntnisskirchen in ihrer Mitte, deren Gemeinschaftsleben auf einer göttlichen Grundlage ruht, in willkührlich ersonnene Ordnungen hineinzuzwängen: so greifen sie zu einem kümmerlichen Auskunftsmittel. Sie dehnen mit Hülfe der Staatsgewalt ihren Verein auf alle Gemeinden des preussischen Staats aus und folgern nachträglich aus der räumlichen Identität der preussischen Kirche mit dem preussischen Staate, dass die preussische Kirche göttlich sanctionirt sei, weil der preussische Staat unter göttlicher Geschichtsleitung entstanden ist. Ebenso machen sie es mit der Kirchenregierung. Weil die preussische Staatsregierung den Confessionskirchen ein gemeinsames Kirchenregiment gegeben hat, um sie zu einer evangelischen Landeskirche zu vereinen, und weil sie das Regiment handhabt, so reden die Unionisten so, als sei das Kirchenregiment ebenso von Gott geordnet wie die Staatsregierung, während doch in Wirklichkeit ein Recht der Fürsten, die Kirche zu regieren, nur in so weit besteht, als sie sich zu Organen und Vollstreckern des Bekenntnisses der Kirche machen.

Wie menschlich erdacht und künstlich construirt dieser Verein ist, zeigt sich daran, dass er in keiner Weise leistet,

was er leisten soll. Man will ihn an die Stelle der auf dem Bekenntniss ruhenden und nach Maasgabe des Bekenntnisses abgegrenzten Kirche setzen, um die Freiheit des Glaubens zu wahren und zugleich die Einheit der Gläubigen herzustellen. Und doch ist in der Union entweder von der Einheit nichts zu spüren, oder die Einheit wird durch arge Beeinträchtigung der Freiheit künstlich aufrecht erhalten. Der Streit darüber, was zum Wesen des evangelischen Glaubens gehöre, kann in ihr nie aufhören und ist in ihr nie zum Austrag gekommen. Denn sobald das unirte Kirchenregiment mit der Freiheit des Glaubens Ernst macht und den Besonderheiten der Gemeinden und Gemeindegruppen Rechnung trägt, fahren die künstlich geeinten Glieder des unirten Kirchenkörpers auseinander. Von allen Seiten macht sich dann die Forderung geltend, man solle die Competenzen des einheitlichen Regimentes beschränken, d. h. die Union so weit schwächen, als nur immer möglich. Der Gedanke taucht auf, an die Stelle der Union die Conföderation zu setzen. Macht das Kirchenregiment aber Ernst mit der Einheit; greift es, wie es seines Amts ist, in alle Sphären des kirchlichen Lebens ein, sucht es Cultus und Verfassung einheitlich zu gestalten: so muss es bei seinen Anordnungen und vor allen Dingen bei der Auswahl der Personen doch nach irgend welchen Normen handeln. Aber nach welchen? Der Glaube der unirten Gemeinschaft ist ein unnennbares Etwas; ein kirchliches Bekenntniss existirt nicht. So handelt das Regiment nach seiner Auffassung christlicher und kirchlicher Dinge. Mit jedem Könige wechselt die Richtung und jeder Cultusminister entsendet die Männer, die ihm behagen; im Kirchenrath wechselt die Strömung vielleicht von heute auf morgen, je nach dem die Majorität sich gestaltet. Und Niemand darf sich beklagen. Das ist nicht etwa Unordnung und Willkühr, die sonst auch wohl vorkommt; es ist so in der Ordnung; das ist das Wesen der Sache. Man wundert sich, dass es Männer giebt, die bereit sind, solches Regiment zu übernehmen; noch mehr freilich darüber, dass Kirchen und Gemein-

den so etwas ertragen. Sonst billigt man den Zorn eines freien Mannes, der sich der Willkühr Preis gegeben sieht; hier müssen grosse geschichtlich berechtigte Glaubensgemeinschaften, hier muss die Kirche der Reformation es sich gefallen lassen, nach persönlichem Glauben regiert und nach Stimmungen der Minister und Kirchenräthe geleitet zu werden.

Was in aller Welt giebt einem Minister das Recht, das Leben der lutherischen Kirche in Preussen und Hannover, in Holstein und Hessen nach seinem Gutdünken zu regeln? Und wer ertheilt dem Oberkirchenrath die Vollmacht, lutherische Behörden seiner Controle zu unterziehn oder die Leitung der Gemeinden in die Hände von Generalsuperintendenten und Superintendenten zu legen, die dem Geiste des Lutherthums entfremdet sind? Müssen denn lutherische Kirchengebiete sich Verfassungen octroyiren und lutherische Gemeinden sich die Abendmahlsgemeinschaft mit Reformirten und Unirten nach Gutdünken auferlegen lassen? Will man sich etwa darauf berufen, dass es im Namen des Königs geschehe, der das Amt des summus episcopus auch in der lutherischen Kirche bekleide? Es wäre Cäsareopapie, stände dem König die Vollmacht zu, im Widerspruch mit dem Bekenntniss der Kirche in derselben Regierungsacte auszuüben. Der Gemeindeglaube oder das Bekenntniss ist die magna charta der Kirche, gegen welche im einzelnen Falle überall gefehlt werden kann, die aber, wo sie wenigstens formell zu Recht besteht, jeder Gemeinde und jedem einzelnen Gläubigen einen Rechtsschutz von unberechenbarem Werthe angedeihen lässt. Die Union hat diese magna charta leichtfertig über Bord geworfen, darum ist in ihr Tyrannei des Kirchenregiments und im Princip der Cäsareopapismus aufgerichtet. Dass die Könige von Preussen nicht tyrannisiren wollen, ist gewiss; aber ihr guter Wille kommt nicht in Betracht. Alles was die unirten Behörden bei der Kirchenleitung thun, ist immer Tyrannei, gleichviel ob durch ihre Erlasse und ihre Ernennungen die Kirchlichen und Confessionellen, oder die Liberalen und die

Protestantenfreunde gekränkt werden. Es ist Tyrannei, weil es Regierung ist ohne Bekenntnissgrundlage und in diesem Sinne persönliche, menschliche und zufällige Willkühr im Gegensatz zu dem kirchlich, göttlich und sachlich berechtigten Verfahren nach einer objectiven Norm. Die billige Berücksichtigung der Wünsche einzelner Gemeinden und ganzer Provinzen ändert an der Sachlage auch nichts.

Der Zustand der preussischen Landeskirche illustrirt diese Darlegung in traurigster Weise. Die besten Kräfte verzehren sich dort in vergeblichem Kampfe für und wider die Union. Union und Confession ist das Feldgeschrei der Parteien geworden. Gläubige und Gläubige stehen sich dort in traurigstem Zwiespalt gegenüber und hassen und verdächtigen sich gegenseitig. Das Kirchenregiment, welches die Einheit wahren, alle Kräfte sammeln und nutzbar machen soll, ist selbst Partei und nicht als kirchliche Obrigkeit geehrt, sondern als mächtiger Parteigenosse umworben oder als einflussreicher Gegner gehasst. In jammervoll schwankender Haltung maassregelt das Kirchenregiment heute einen hervorragenden Confessionellen und morgen ein Mitglied des Protestantenvereins: bringt Alle wider sich auf und hat nirgends einen festen Boden. Von Personen hängt in der preussischen Kirche Alles ab und die Kämpfe gewinnen nur zu oft einen widerlich persönlichen Character. Die Theologie dieser Kirche ist schillernd und mattherzig, denn sie nimmt ihren Ursprung von oben, aus dem Kirchenregiment, das die Lehrstühle besetzt: grau muss die Farbe unirter Theologie sein. Im geistlichen Amte dagegen, bei dessen Besetzung der Einfluss des Kirchenregiments zurücktritt, finden sich Männer, die das Wort Gottes kräftig handhaben und für die Freiheit des Bekenntnisses eintreten. Wer die Aufgabe hat, die Gemeinden mit gesunder Speise und mit dem Brod des Lebens zu nähren, der kann nun einmal auf die Dauer kein Freund einer bekenntnisslosen Kirche sein. Die Kanzel, nicht das Katheder wird die preussische Kirche retten, denn Ja und Nein ist eine

schlechte Theologie. Dazu kommt, dass die innere Zerklüftung und Zerfahrenheit der preussischen Kirche der Ausbreitung des Evangeliums und der Befestigung des Glaubens im Volke die allergrössten Hindernisse bereitet. Der massenhaft verbreitete Unglaube in den Gemeinden und der überall vorhandene Widerwille gegen die Lehre und gegen die Ordnungen der Kirche hüllt sich nur zu gern, wenn er mit dem Glauben in Conflikt geräth, in das Schafskleid der Union und brandmarkt jede Entschiedenheit in Lehre und Praxis als unionsfeindlichen und antipreussischen Confessionalismus. Sobald er das thut, ist er im Recht und der Glaube im Unrecht. Und wenn die oberste Behörde, wie es oft geschieht, nicht ohne Weiteres das Schafskleid als mustergültige Uniform in Schutz nimmt, weil die Glieder der Behörde gläubige Männer sind: so muss sie den erfolglosen Streit über wahre und falsche Union aufnehmen, oder sie ist genöthigt, wenn alle Argumentationen nichts fruchten, einfach mit einem Gewaltact ein Ende zu machen, und hat dann nicht blos sich, sondern auch den Glauben prostituirt. Es ist ein elender Zustand! Von friedlichem Zusammenwirken aller kirchlichen Organe, des obersten Regiments, der Consistorien, der Fakultäten, der Pastoren und der gläubigen Laien in ein und derselben Richtung und in gegenseitiger Handreichung ist in Preussen und überhaupt nirgends die Rede, wo die Union aufgerichtet ist. Anstatt Kräfte zu wecken und zu sammeln, verzehrt die Union die Kraft der Kirche. Die Zersplitterung wird durch sie nicht beseitigt, sondern gesteigert. Die Widerstandskraft gegen die Welt ist gelähmt. Unbegreiflich, dass Männer von Geist und Charakter und was mehr sagen will von persönlich lebendigem Glauben diese chaotischen Zustände ansehen und noch dulden können! Ja noch mehr. Sie sinnen Tag und Nacht darauf, wie sie Territorien, die der Segnungen geordneter kirchlicher Zustände theilhaft sind, dem unirten Kirchenregiment unterstellen und in ihnen statt der Herrschaft des Bekenntnisses die der Personen aufrichten sollen. In allen Kreisen, denen die Blüthe

und das Gedeihen nicht bloss der Frömmigkeit sondern des kirchlichen Lebens am Herzen liegt, und überall wo man sich noch nicht in Sachen des Glaubens an persönliches Regiment zu gewöhnen Gelegenheit hatte, ist ein heiliger Zorn über die Machinationen der Unionisten entbrannt; und mit dem Namen Preussen verbindet sich oft in übertriebener Weise die Vorstellung kirchlicher Verwirrung und geistlicher Tyrannei. Es ist eine schwer zu verzeihende Unterstellung, wenn die preussischen Frommen die Meinung verbreiten, der Widerwille gegen das preussische Kirchenwesen sei nur ein Deckmantel politischer Antipathien. Wo Politik und Religion, Staat und Kirche so zusammengeschweisst sind, wie in Preussen, da sollte man sich doch hüten, als particularistische Engherzigkeit zu geisseln, was nur Verlangen nach Recht und Freiheit für die Kirche ist. Hat man aber Sinn und Verständniss für diese Forderungen verloren, so könnten die gläubigen Unionisten sich durch die Bundesgenossen warnen lassen, die ihnen zur Seite stehen, sobald es gilt, die lutherische Kirche zu schädigen und die Herrschaft des Bekenntnisses in immer weiteren Kreisen zu brechen. Ist es den Unionisten gleichgültig, dass der Protestantenverein und die Ungläubigen für die Union eintreten, während die lutherische Kirche in allen deutschen und ausserdeutschen Landen in ihr ein Haupthinderniss für die Erneuerung und Festigung des christlichen und des kirchlichen Lebens sieht? Soll der Zwiespalt zwischen der preussischen und der lutherischen Kirche ewiglich dauern? Oder muthet man der lutherischen Kirche zu, sie solle sich zur Union bekehren, nachdem die Folgen dieser Institution überall offen zu Tage getreten sind?

Die Unionisten müssen, wofern sie aufrichtig sind, zugeben, dass die Union ein Unrecht ist. Die Lutheraner verlangen von ihnen nicht, dass sie die lutherische Lehre und das lutherische Bekenntniss für das allein- richtige anerkennen. Sie fordern nur Freiheit für die lutherische Kirche in Alt- und Neu-Preussen. Sie begehren nichts, als das Recht für die Kirche der Re-

formation, neben der unirten und katholischen Kirche als gleichberechtigte Kirche zu existiren, nach ihrem eigenen Gesetz zu leben, und von einem eigenen Kirchenregiment nach der Norm ihres Bekenntnisses und vom Könige in der Weise regiert zu werden, wie es die katholischen Könige von Sachsen und Baiern und der griechisch-orthodoxe Kaiser von Russland mit der lutherischen Kirche in ihren Staaten thun. Diese Forderung ist so gerecht und billig, dass die Vertreter der preussischen Staatskirche ihr auf die Dauer nicht werden Widerstand leisten können, es sei denn, dass sie in das Lager des Unglaubens übergehn und unter den Feinden der Kirche ihre Bundesgenossen suchen. — Das Gericht über diejenigen, welche den Forderungen der simpelsten Gerechtigkeit das Ohr verschliessen, kann nicht ausbleiben. Die Union ist ein Ueberbleibsel des alten Preussens; die Union ist der Heerd jener seltsamen Vermischung von Politik und Religion, die so viel dazu beigetragen hat, die preussische Frömmigkeit in üblen Geruch zu bringen; die Union ist es, die überall, wo noch lutherische Herzen schlagen, die Freude an dem grossen Siege Preussens dämpft. Es ist ein öffentliches Geheimniss, dass die neuerworbenen Provinzen ihre Rettung aus den Händen der Unionisten dem grossen Staatsmanne danken, der schon so oft der engherzigen Politik der alten preussischen Büreaukratie ein Ende gemacht hat. Sollte es in Preussen und in Deutschland ausser ihm keine Männer geben, die für die Freiheit der Kirche eintreten? Das Werk der Befreiung und Einigung Deutschlands wird erst ganz vollbracht sein, wenn in Preussen die Union begraben und die Kirchen wieder auferstanden sind. Mag dann unirt bleiben, wer da will! Neben der lutherischen Kirche mag dann die unirte so gut wie die reformirte bestehen. Der Kampf zwischen den Bekenntnissen wird nicht aufhören, aber er wird ehrlicher und offener, mit gleichen Waffen in Freiheit und darum auch in Liebe geführt werden. Es wird ein Kampf sein, bei dem der Glaube gewinnt und durch den die Kirche gebaut wird.

An dem Ausgange der Dinge in Preussen nimmt die ganze evangelische Christenheit Theil. Denn wenn irgendwo so gilt es hier, dass wo Ein Glied leidet Alle anderen mit leiden.

Eins aber ist gewiss: blosser Gerechtigkeitssinn wird nicht Abhülfe schaffen und kluge Berechnung wird nicht zu dem entscheidenden Entschlusse führen. Zur Aufhebung der Union wird nur derjenige den Muth haben, der den Irrthum der Unionsdoctrin durchschaut und der da sicher weiss, dass er an die Stelle der Union etwas Besseres zu setzen vermag.

Was kann dieses Bessere anders sein, als die Kirche des Bekenntnisses, und wo es verschiedene Bekenntnisse giebt, das friedliche Nebeneinanderwohnen der Bekenntnisskirchen in Einem Staate auf dem Boden gleichen Rechts und gleicher Freiheit?

Diesen Zustand kirchlichen Lebens kann wiederum nur befürworten, wer mit einem anderen Kirchenbegriff operirt, als die Unionisten. Und das geschieht von derjenigen Theologie, die wir als die kirchliche und confessionelle den anderen Richtungen gegenüber stellen. Faktisch ist sie auf die Kreise der lutherischen Theologen beschränkt und lediglich von den lutherisch gesinnten Pastoren vertreten. Die Zahl der entschiedenen Lutheraner ist nicht gross, und was sich lutherisch nennt, wird von den Freisinnigen so gut wie von den Vermittelnden und endlich auch von den Unionisten auf die Proscriptionsliste gesetzt. Aber das hat nicht viel zu bedeuten. Es tritt darin nur das Bewusstsein des principiellen Gegensatzes zu Tage, der zwischen den Lutheranern und den übrigen Richtungen besteht. Fragt man, worin dieser wurzelt, so würde man irre gehen, wenn man hervorheben wollte, ein Lutheraner erkenne nichts an, als die bekenntnissmässig formulirte lutherische Lehre. Ebenso wenig träfe man den Kern der Sache, wollte man die Betonung der Lehre und des Bekenntnisses überhaupt und in diesem Sinne die Orthodoxie zum Kennzeichen machen. Das ist in der That charakteristisch, aber nicht das Entscheidende. Das liegt vielmehr darin, dass der

Lutheraner den Glauben, der gerecht und selig macht, und in diesem Sinne das Christenthum als etwas auffasst, was nicht in einzelnen Personen als solchen, auch nicht in Vereinen und freien Genossenschaften der Einzelnen, sondern nur in der Gemeinschaft der Gläubigen oder in der Kirche zu Stande kommt, welche von Gott durch den Geist der Pfingsten gestiftet worden ist. Diese Ueberzeugung ist Grundvoraussetzung des lutherischen Standpunkts.

Wir brauchen hier an dieser Stelle weder auf die biblische Grundlage dieser Anschauung zurückzugehen, noch in der Geschichte der Heilsoffenbarung die Berechtigung derselben nachzuweisen. Es genügt, daran zu erinnern, dass Christus die Stiftung des Reichs als den Zweck seiner Sendung bezeichnet und dass das Christenthum seinen Gang durch die Welt erst dann begonnen hat, als es nicht bloss Jünger und Apostel, sondern eine Kirche, eine Gemeinschaft des Glaubens gab, die ihrem Wesen nach die Eine apostolische und wahrhaft katholische und evangelische war. Der Glaube dieser Gemeinschaft, welcher in den apostolischen Schriften klar und deutlich ausgesprochen ist, und der jeden Einzelnen immer zugleich vor Gott gerecht und der Gemeinschaft der Kirche theilhaft macht, dieser Glaube ist einzig und allein der wahre und christliche. Christenthum ausserhalb der Gemeinschaft und ein Glaube, der nicht der Glaube der Kirche wäre, ist undenkbar. Lebensbewegung, die dem Geiste des Christenthums entstammt, ist ohne Glauben, also auch ausserhalb der Kirche möglich, der Glaube aber, welcher Christum, die Gerechtigkeit, die Vergebung und den Geist Gottes hat, nur in ihr und mit ihr. Der Glaube macht diese Gemeinschaft zur Kirche und eben derselbe Glaube macht den Einzelnen zum Christen und immer zugleich zum Gliede der Kirche. Damit ist der römische Kirchenbegriff abgethan, ebenso aber auch die Vorstellung vom Wesen des Glaubens und vom Wesen der Kirche, die der Union zu Grunde liegt. Von einem lediglich persönlichen und darum jeder Formulirung spotten-

den Glauben kann im Christenthum nicht die Rede sein; denn der Glaube ist als Glaube der Kirche der apostolische und muss sich am apostolischen Zeugniss erproben. Er ist Glaube sowohl an die im apostolischen Worte enthaltene Wahrheit als auch an die Autorität des Worts; es giebt für ihn einen objectiven Maasstab. Weiter ist der Glaube immer Glaube einer Gemeinschaft und als solcher einer Formulirung bedürftig und sicher auch fähig. In dem Glaubensbekenntniss der Gemeinde gewinnt er Gestalt. Zwar kann eine Gemeinschaft und der Einzelne in ihr das rechte Bekenntniss ohne den rechten Glauben haben, aber niemals den rechten Glauben im Widerspruch mit dem christlichen Bekenntniss. Wie der Glaube so muss das Bekenntniss in der Lehre und Predig, in der Sacramentsverwaltung und im Cultus und in allen Ordnungen und Gestaltungen des Gemeindelebens zum Ausdruck kommen. Abendmahlsgemeinschaft ist nur auf Grund der Bekenntnissgemeinschaft denkbar, und Leitung und Regierung der Kirche kann nur dem anvertraut werden, der das Regiment gewissermassen im Namen des Glaubens, oder im Sinne und nach der Norm des Bekenntnisses handhabt.

Dass sich das Glaubensbekenntniss des einzelnen Christen dem Wortlaute nach mit dem Bekenntniss der Kirche in seinem ganzen Umfange decken müsse, ist nicht gesagt. Worauf es ankommt, ist, dass sein Glaube derselbe sei, wie der, in dem die Kirche lebt und webt. Woran die Uebereinstimmung zu messen ist, haben wir hier nicht zu untersuchen. Aber darin wird sich das Bekenntniss als ein aus dem Gemeinde-Glauben geborenes erweisen, dass es in der mannigfaltigsten Form zum Ausdruck kommt, und vom Kinde in kindlicher Weise, vom Theologen in wissenschaftlicher und wieder anders in der Predigt und in dem Liede der Kirche reproducirt werden kann. Und wie die gläubige Gemeinde sich zu jeder Zeit und in jeder Entwickelungsphase der Menschheit als das Licht der Welt und als Salz der Erde erweisen muss, so wird sich das Bekenntniss der Kirche im Conflikt mit der Weltweisheit und nach Maass-

gabe der wachsenden Erkenntniss immer reicher entfalten und immer weiter ausbilden und präcisiren, ohne sein Wesen zu ändern. Wie man aber auch den Unterschied zwischen dem ewig sich selbst gleichen Wesen und der unendlich mannigfaltiger Wandelungen fähigen Form des Bekenntnisses bestimmen möge: es ist ein Irrthum zu meinen, ein im Bekenntniss der Gemeinde fixirter Glaube sei mit der Freiheit der Kinder Gottes nicht verträglich. Es giebt keine Freiheit ohne Normen und Gesetze und Schranken. Und die Freiheit der Kinder Gottes ist nie etwas Anderes als die Lust, Gottes Wahrheit zu glauben und Gottes Gebote zu thun.

Was vom Bekenntniss der Kirche gilt, findet seine Anwendung auch auf die Bekenntnisse der Sonderkirchen. Jede Confession wird ihr Bekenntniss als das der christlichen Kirche geltend machen. Denn die Confessionen haben ein Recht zu bestehen nur so weit sie der festen Ueberzeugung leben, dass sich in ihnen und nur in ihnen die apostolische und christliche Kirche darstelle und fortsetze. Eine Sonderkirche kann den andern Confessionen relative Wahrheit und Berechtigung zugestehn, aber sie muss, wofern sie nicht an sich selbst irre geworden ist, den Glauben, den sie bekennt, für den allein vollkommen wahren Glauben der Kirche Gottes erklären. Und nachdem einmal durch gewaltige kirchengeschichtliche Krisen Sonderkirchen entstanden sind, kann vom Glauben nur entweder innerhalb einer dieser Kirchen oder in einer Kirche die Rede sein, die sich im Gegensatz zu ihnen auf Grund eines neuen Glaubensbekenntnisses constituirt. Den Streit der Confessionen und den Zwiespalt der Christenheit kann nur derjenige beseitigen, der nachweist, dass die Sonderkirchen auf Irrthum beruhen, und der seinerseits das richtige Bekenntniss formulirt. So lange das nicht geschehen ist, müssen die Sonderkirchen als getrennte Kirchengebiete mit eigenartiger Lehre und selbständigen Ordnungen bestehen bleiben. Beseitigung des Bekenntnisses überhaupt oder Aufstellung einer neutralen Formel, oder Verschmelzung

verschiedener Bekenntnisse zu Einer Gemeinschaft ist unmöglich, ohne die Kirche als Glaubensgemeinschaft aufzuheben und den Glauben zu gefährden, welcher immer nur als Glaube der Gemeinschaft denkbar ist.

Wenn trotz dem innerhalb der evangelischen Christenheit nur noch von Seiten der lutherischen Kirche dem Bekenntniss eine entscheidende Stellung eingeräumt wird, so spricht das keineswegs gegen die Richtigkeit dieser Auffassung. Vielmehr lässt sich daran erkennen, dass einzig und allein die Kirche der Reformation mit vollem Ernst das Wort Gottes und den Glauben zur Basis der Kirche macht, während überall sonst die Kirche entweder auf die gläubigen Personen oder auf Ordnungen und Institutionen gegründet wird.

Die lutherische Kirche ist es, die im Kampf für ihr Bekenntniss und in der Sorge für die Reinheit ihrer Lehre die grosse Wahrheit zur Geltung zu bringen sucht, dass die Kirche nur als Bekenntnisskirche, als Gemeinschaft des Glaubens bestehen und ihre Aufgabe der Welt gegenüber lösen könne. Sie ruft es der Welt fort und fort in's Gedächtniss, dass der Glaube nur als Gemeinglaube und nur vermittelst der Gemeinschaft, in der er nach allen Seiten Gestalt gewinnt, seine rettende Macht für den Einzelnen und die Welt bewähren könne. Alle Eigenthümlichkeiten des lutherisch-confessionellen Standpunkts sind durch diese Grundgedanken bedingt. Daraus erklärt sich die Haltung in theologisch-wissenschaftlicher wie in kirchlich-praktischer Beziehung; daraus die Stellung zu allen andern Confessionen; daraus vor Allem der Gegensatz gegen die Union. Die Schroffheit und Engherzigkeit einzelner Lutheraner kommt bei Beurtheilung der Richtung als solcher ebensowenig in Betracht, wie die Laxheit, die sich ebenso viele Lutheraner in der Lehre und in der Behandlung kirchlicher Angelegenheiten zu Schulden kommen lassen. Der lutherische Standpunkt als solcher macht Niemand die Engherzigkeit zur Pflicht. Er verträgt sich mit der vollsten und unumwundensten Anerken-

nung der Rechte der einzelnen Persönlichkeit wie der Wissenschaft. Er ist im Stande, die Wahrheit auch in den Kirchen anderen Bekenntnisses zu würdigen und das Grosse und Gewaltige anzuerkennen, was der Geist Gottes sowohl in der römisch-katholischen Kirche, wie in den evangelischen Kirchen Deutschlands, Englands und Amerikas gewirkt hat und noch immer wirkt. Er vermag dem Glaubensleben in der unirten Kirche ebenso Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, wie den Leistungen der Theologen, die persönlich vom Lutherthum, ja vielleicht auch vom Christenthum nur wenig wissen wollen. Er nimmt für die Kirche des lutherischen Bekenntnisses nichts in Anspruch als die Freiheit, nach eigenen Gesetzen leben zu dürfen, und ist dessen gewiss, dass es dem Evangelium von der Rechtfertigung des Sünders durch den Glauben heute so gut wie zu den Zeiten der Apostel und der Reformatoren gelingen muss, die Welt aus den Angeln zu heben und sie im Innersten ihres Wesens, am Herzen und Willen umzuwandeln und zu Gott zu bekehren, damit sie tüchtig und stark werde ihm zu dienen in allem guten Werk. Aber er hält daran fest, dass es dem Glauben nur gelingen kann, sofern er in einer Kirche des Glaubens Gestalt gewinnt. Und er weiss, dass eine Kirche des Glaubens nur bestehen kann, wenn mit der Einheit und Reinheit der Lehre ebenso Ernst gemacht wird, wie mit der Freiheit derer, die von Herzen diese Lehre glauben.

Der Kampf, in welchen die lutherische Kirche in Deutschland verwickelt ist, vor Allem die Gefahren, welche ihr von Seiten der Union drohen, bringen es mit sich, dass die Lutheraner vorzugsweise das betonen, was sie von den übrigen Christen unterscheidet. Wo Alles von Geist und Freiheit überschäumt, da muss der Buchstabe betont und an die Schranken erinnert werden. Und die, welche der Kirche der Reformation das Recht der Existenz absprechen und ihr die Freiheit rauben wollen, auf die sie wenigstens ebenso Anspruch hat, wie die römische Kirche und die unirte, sollten es am wenigsten den Lu-

theranern zum Vorwurf machen, dass sie bis zur Ermüdung vom Recht ihrer geliebten Kirche sprechen und schreiben. Die Lutherischen selbst aber werden darauf zu achten haben, dass sie über dem Streiten das Bauen nicht vergessen. Heilsamer als fort und fort die Rechte der Kirche auseinanderzusetzen, ist es, den herrlichen Reichthum ihrer Lehre zu entfalten und durch Vertiefung in die Schrift und in die Geschichte der Kirche den Beweis zu liefern, dass der Glaube der lutherischen Kirche der Quell aller Gerechtigkeit und Seligkeit, der Lebensodem der Christenheit und der Schlüssel ist, der alle Geheimnisse des Welt- und Einzellebens löst, und jeden ernsten Forscher in Stand setzt, die rechte Beantwortung der Fragen, welche täglich auf's Neue in der Wissenschaft und im Leben auftauchen, mit den Mitteln der Wissenschaft anzubahnen. Es ist Pflicht, mehr als es bisher geschehen, die Herrlichkeit der evangelisch-lutherischen Kirche nicht nur mit Worten, sondern durch Thaten, theologische wie kirchliche und persönliche, zu erweisen. Wo das bisher geschehen ist, von Theologen in allen Zweigen der Glaubenswissenschaft, von Pastoren in der Predigt und Gemeindepflege und von gläubigen Laien in ihrem Berufe, da hat die lutherische Kirche nach wie vor ihre alte und gewaltige Anziehungskraft bewährt und sich die Achtung wiedererworben, die sonst nur in dem gewaltigen Widerwillen zu Tage tritt, mit der man ihr von allen Seiten und selbst von Seiten derer begegnet, die sich mit Nachdruck die Gläubigen nennen.

Es ist nicht Hochmuth, sondern Glaube, wenn der Lutheraner der Zuversicht lebt, dass die lutherische Kirche Quell und Born alles wahren und gesunden geistlichen Lebens zu sein vermöge und dass die Zeit anbrechen müsse, wo die Gläubigen in ihr Zuflucht suchen und von ihren Schätzen sich zu nähren trachten. Sie ist ja nicht die Sekte und die Partei, zu der man sie heute stempeln möchte, sondern die Kirche der Reformation, die Kirche des lauteren Evangeliums, des apostolischen Glaubens. Sie hat ein Anrecht an die evangelische Christenheit der

Gegenwart. Sie darf die Forderung aussprechen, dass man zu ihr zurückkehre und ihr nicht eher den Rücken kehre, als bis man den Beweis geliefert hat, dass sie in der Lehre irrt und mit ihrem Bekenntniss von der Schrift und vom christlichen Glauben abgewichen oder den Principien der Reformation untreu geworden ist. Die Art und Weise, wie man sie einfach bei Seite zu setzen sucht, ohne sie überwunden zu haben, legt nur zu deutlich Zeugniss davon ab, wie sehr die moderne Gläubigkeit den rechten Begriff von der Kirche verloren hat, und wie sie mit ihrer Vorstellung vom Glauben dem Geist der Reformation entfremdet ist. Ihr Verhalten zur lutherischen Kirche zeigt, mit welcher Kühnheit sie, losgelöst von dem geschichtlichen Boden, auf eigne Hand und ohne Zusammenhang mit der christlichen Kirche aller Zeiten die Kriege Gottes meint führen und das Reich Gottes meint bauen zu können. Und doch sind ihre Erfolge nirgends so glänzend, dass es den Anschein gewinnt, als seien die Tage der lutherischen Kirche gezählt. Der Zersplitterung des Protestantismus und der Verwirrung in den Gemeinschaften, die auf selbsterdachten Grundlagen zu Stande gebracht sind, kann doch nur ein Ende gemacht und die Kirche Gottes in Frieden gebaut werden, wenn sich die Landeskirchen und Freikirchen und die Gläubigen aller Orten um das Bekenntniss schaaren, das dem Petrus die Verheissung eintrug, er solle der Fels sein, auf den die Kirche Gottes für alle Ewigkeit gegründet bleibe. Wenn sie sich nur Alle wieder zu dem Evangelium bekennen, dessen sich Paulus vor der römischen Gemeinde nicht schämte, dann werden sie sich auch um die Fahne sammeln, welche Luther dem deutschen Volke und allen Völkern der Erde vorantrug im Kampf gegen Rom und gegen Sünde, Welt und Teufel, um die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, zu erjagen und die herrliche Freiheit der Kinder Gottes Allen widerzugewinnen, die sich in das Vaterhaus der Einen apostolischen katholischen und evangelischen Kirche sammeln lassen.

Auch das deutsche Volk kann die geistigen und sittlichen Güter, die es der christlichen Kirche und der Reformation ver-

dankt, nicht bewahren, und die Schäden, an denen es leidet, nicht abthun, wenn es nicht der Kirche, die es geboren und erzogen hat, die Stellung wieder einräumt, die ihr gebührt. „Ehre Vater und Mutter, auf dass es dir wohl gehe und du lange lebest auf Erden“, das ist ein Gebot, das auch den Völkern gilt, und auch auf die Kirche seine Anwendung findet. Ist Luther noch immer der grösste Mann des deutschen Volks, so schmücke man nicht sein Grab, sondern bekenne seinen Glauben! Ist der Glaube noch das, was gerecht und selig macht, so gründe man auf ihn die Kirche und pflege sein und der Kirche, die ihn bekennt, als des grössten Schatzes!

Wo aber in Deutschland die evangelische Kirche lutherischen Bekenntnisses noch zu Recht besteht, wo sie noch im Herzen des Volks oder Einzelner eine Stätte hat, da ist ihren Bekennern eine grosse Aufgabe zugefallen. Sie haben das Erbe des deutschen Volks zu hüten und mit dem reichen Pfunde zu wuchern, das Gottes Gnade ihnen anvertraut hat. An ihnen ist es, das Licht auf den Leuchter zu stellen. Sie haben dafür Sorge zu tragen, dass die Gemeinde der Gläubigen gleich sei der Stadt auf dem Berge. Ihnen gilt das Wort des Herrn: lasset euer Licht leuchten vor den Menschen, dass sie eure guten Werke sehen und den Vater im Himmel preisen.

Ihnen zur Seite steht die lutherische Kirche in allen Landen. Auch an sie geht heute lauter denn je der Ruf, sich zu erweisen als die Gemeinde, welche, wie sie einst die heidnische, dann die römisch-katholische Welt überwunden und erst eine christliche und dann eine evangelische und protestantische Menschheit in's Dasein gerufen hat, auch heute noch im Stande ist, in Kraft des Glaubens die ungläubige Welt zu überwinden, die gläubige aber in die Gemeinschaft Einer Kirche zu sammeln und das Reich Gottes auf Erden zu bauen und auszubreiten.

VI.

Die evangelisch-lutherische Kirche Russlands kann ihr Ohr dem Ruf nicht verschliessen, der an ihre Glaubensgenossen ergeht. Ihre Aufgabe ist dieselbe, wie die ihrer Brüder in allen Landen. Und billig fragt sie sich, wie es mit den Kräften bestellt ist, derer sie zur Ausrichtung des Werkes bedarf, das ihr befohlen ist. Dass sie lutherisch heisst und sich dieses Namens freut, ist kein Beweis ihres Lebens; der Glaube allein ist es, der sie in den Stand setzt, den Zwecken des Reiches Gottes in den Verhältnissen zu dienen in welche sie durch den Gang der Geschichte gestellt ist.

An den Zeichen der Zeit, an den grossen Begebenheiten, die sich vor unseren Augen in Deutschland und Frankreich, in der römisch-katholischen und in der protestantischen Welt zugetragen haben, an der Gestaltung des geistigen und sittlichen, des religiösen und kirchlichen Lebens im deutschen Volke und in der deutsch-evangelischen Kirche haben wir erkennen müssen, dass der Glaube nicht nur eine Angelegenheit der Herzen sondern der Völker und die Macht ist, ohne welche sie nicht gedeihen können. Auch davon konnten wir uns überzeugen, dass der Glaube nur als Glaube der Gemeinschaft der wahre Glaube ist, der die Welt überwindet. Wir erkannten, dass er als Gemeinschafts-Glaube auch heute noch in der Kirche der Reformation vorzugsweise seine Stätte hat, so dass das Dasein, die Blüthe und das Gedeihen der evangelisch-lutherischen Kirche noch heute für die Welt von entscheidender Bedeutung ist. Wie sollten wir da anders, als Allem zuvor mit Dank gegen Gott und mit gehobenem Herzen dessen gedenken, dass wir evangelische Christen im russischen Reich mit wenigen Ausnahmen alle denselben Glauben bekennen und ein und derselben Kirche angehören, und dass es eben die lutherische ist, die Kirche der Reformation, die unter uns zu Recht besteht?

Mögen wir über vieles und vorzugsweise über uns selbst

zu klagen haben: ein unermesslich hohes Gut besitzen wir und ein unschätzbar kostbares Pfand ist uns anvertraut: das ist unser Protestantismus, das lautere Evangelium, das lutherische Bekenntniss und die auf dieses Bekenntniss gegründete und nach demselben geordnete Kirche. Wer das nicht erkennt, vermag nicht zu rechter Selbstprüfung den Anstoss zu geben. Noch weniger kann er beim Selbstgericht den Muth bewahren, der die Hand an den Pflug legt, und ohne rückwärts zu schauen in freudiger Hoffnung immer aufs neue die Saat der Erde anvertraut. Nur dem der da hat, wird gegeben werden, dass er die Fülle habe.

Oder sollen wir uns die Freude an unserem Protestantismus und die Hoffnungen, welche wir auf unsere lutherische Kirche setzen, dadurch schmälern lassen, dass man uns vorhält, wie gering unsere Zahl ist?

Ja wir sind eine kleine Schaar: klein, wenn wir Alle zählen, die den evangelisch-lutherischen Namen tragen; noch viel kleiner, wenn wir etwa nur die in's Auge fassen, die noch mit Bewusstsein und Willen evangelisch-lutherische Christen sein wollen. Aber David musste es erleben, dass ihm ein Theil seines Volks genommen ward, da er es zählte; nicht weil er es zählte, sondern weil er seinen Glauben auf Zahlen und nicht auf die Verheissungen Gottes gründen wollte. Im Reiche Gottes haben Zahlen zwar auch Bedeutung. Aber sie dienen dazu, den Beweis zu liefern, wieviel durch Wenige ausgerichtet wird. Wem zehn Pfund anvertraut sind, vermag so viel wie zehn, welche Ein Pfund verwalten und viel mehr als Tausende, die ihr Pfund begraben.

Unser ist vor wenig Jahren mehr gewesen als jetzt. Aber noch sind wir da, und mit uns der Glaube, den wir bekennen, und die Kirche, die uns das Evangelium von der Gnade Gottes verkündet. Dass wir nach einem langen Leben in der Zerstreuung, nach furchtbaren Stürmen, die über uns ergangen sind, trotz grosser persönlicher Verschuldungen und Unterlassungen,

heute noch existiren und den Muth und die Lust haben, zu leben; heute noch die Kraft besitzen, uns selbst zu prüfen und zu richten, um uns, mag das Urtheil ausfallen, wie es wolle, zu neuer Arbeit und zu neuen Kämpfen aufzumachen: das danken wir der Kirche, die auch dort, wo der persönliche Glaube fehlt, die Einzelnen wie ganze Völker und Genossenschaften geistig und sittlich vor dem Untergange bewahrt.

Wo grosse Nationen und reichgegliederte Volksorganismen sich glücklich entwickeln, schwere Krisen des äusseren und inneren Lebens überstehen, und nach langem Ringen und Arbeiten zu gesicherter Lebensstellung gelangen, da mag man noch eine Zeit lang in Zweifel darüber sein, ob der Hauptantheil am Gelingen den natürlichen Kräften des Volkes oder dem Glauben, der die Natur bändigte und befruchtete, heiligte und verklärte, zufällt. Wo aber eine geringe Zahl von Menschen, weit versprengt unter einem grossen Volke anderen Stammes und anderen Glaubens, oder mit numerisch überwiegenden Völkerschaften anderer Nationalität zu einem eigenartigen politischen Gemeinwesen verbunden, Jahrhunderte hindurch die Eigenart bewahrt, kraft derselben ihre Aufgaben im Wesentlichen gleichartig auffasst und zu lösen bestrebt ist, bei Freund und Feind sich Anerkennung und Achtung erwirbt, und trotz aller Drangsale die Lust und den Muth, zu leben, zu wachsen und sich zu behaupten, nicht verliert: da ist die Frage, wem das Hauptverdienst gebührt, dem nationalen oder dem religiös-kirchlichen Factor, zum Voraus entschieden.

Losgelöst vom Gesammtleben des deutschen Volkes konnten wir als dünne Schicht unter anderen Stämmen, die nur in gewissen Classen der Gesellschaft und in bestimmten Berufssphären ihre Glieder zählt, nur Bestand haben und eine eigenartige Wirksamkeit entfalten, wenn wir, ohne Unterschied des Berufs und der Stellung, durch Glaubensgemeinschaft zur Geistes- und Lebensgemeinschaft verbunden waren. Die evangelisch-lutherische Kirche ist es, die uns durch die Einheit ihrer

Lehre und ihrer Institutionen zu demselben Glauben und zu gleichartigen religiösen Anschauungen erzieht und eine Gemeinschaft der Interessen auf dem entscheidendsten Lebensgebiete begründet. Sie ist es, die dem Leben im Hause und in der Familie ein bestimmtes Gepräge giebt, und in die Seele der Jugend so tief als möglich das sittliche Ideal des Protestantismus, das lebhafte Gefühl persönlicher Verantwortlichkeit zu pflanzen sucht. Sie giebt auch unserem geistigen Leben eine eigenartige Färbung. Indem sie dem kirchlichen Lehrstande und allen Gliedern der Gemeinde den Unterricht der Kinder und die Förderung der Schule zur Pflicht macht, stellt sie an die Unterweisung im Hause und an die Volksschule ebenso bestimmte Anforderungen, wie an die in den Gymnasien und an der Universität in unserer Mitte. Sie hat uns gelehrt, dass es nicht auf ein Mehr oder Weniger von Kenntnissen und nirgends auf Abrichtung für den praktischen Beruf, sondern auf Entwickelung der Persönlichkeit und Herausbildung des Menschen aus dem Individuum ankomme, und dass es Aufgabe der Schule sei, die Jugend zu selbständiger Arbeit in ihrem Beruf zu befähigen und Lust und Liebe an der Arbeit zu wecken. Diesem Bildungsideal entspricht, so weit es auf uns ankommt, in unseren Schulen die Auswahl und Begrenzung des Lehrstoffs und die Methode des Unterrichts, so dass alle in den deutsch-protestantischen Schulen Gebildeten an einer bestimmten Art des Denkens und Arbeitens erkennbar sind. — Ebenso eignet uns eine gleichartige Auffassung politischer und kirchlicher Verhältnisse. Recht und Freiheit liegen uns ebenso am Herzen wie Gesetzlichkeit und Ordnung. Wir können uns von der Ueberzeugung nicht losmachen, dass das Gefühl der Verantwortlichkeit dort, wo es an dem Zwang des Gesetzes und an strenger Aufrechterhaltung bestehender Ordnungen fehlt, schwindet, und dort wo es keine unantastbaren Rechte und darum keine Freiheit giebt, nicht zur Entfaltung kommt.

Der Protestantismus macht uns in confessioneller Hinsicht

tolerant und lehrt uns, die Kirche des reinen Evangeliums hoch halten, ohne die anderen Kirchen zu verurtheilen. Es wird uns nicht schwer, die Wahrheit in den anderen Confessionen anzuerkennen, ohne den Unterschied der Bekenntnisse für indifferent zu erklären. Wir glauben, dass man in jeder Kirche selig werden kann, aber es hat in unsern Augen die grösste Bedeutung für das religiöse und sittliche Leben, ob man dieser oder jener Confession angehört. Wir fordern für die eigene Kirche nichts als Freiheit und Recht, und sind von dem Rechte jeder Kirche, mit den Mitteln des Worts und der Belehrung diejenigen um sich zu sammeln, die sich aus freier Ueberzeugung ihr anschliessen wollen, auf's tiefste durchdrungen. Das Nebeneinanderwohnen der verschiedensten Bekenntnisse in Einem Staate hat für uns nichts befremdliches, und wir sind bereit, Frieden mit jeder Kirche zu halten, welche auf den Gebrauch anderer als geistlicher Mittel verzichtet. Eine gedeihliche Entwickelung der Staaten und Völker können wir uns ohne Gewissensfreiheit des Einzelnen und Bekenntnissfreiheit der Glaubensgemeinschaften nicht denken.

Fasst man diese Momente in's Auge, so wird man eingestehen müssen, dass die Gleichartigkeit religiöser, sittlicher, geistiger, politischer und kirchlicher Denkweise und die dieser Denkweise entsprechende Gleichartigkeit des Lebens und Strebens wohl geeignet ist, eine Bevölkerungsgruppe, wie wir sie bilden, unter sich zusammenzuhalten. Wenn die Kirche lebendig und ihr Geist in uns wirksam ist, so sind wir nicht bloss durch ein unbestimmtes Gemeingefühl, sondern durch gleiche Geistes- und Lebensart aneinander gekettet. Trennen uns Zeit und Raum, der Eine Geist überwindet diese Schranken. Fehlen uns im bürgerlichen und politischen Leben die Berührungspunkte oft gänzlich; mag in den Provinzen noch vielfach Stand neben Stand ein gesondertes Dasein führen, und Stadt und Land fast zusammenhangslos neben einander stehen: derselbe protestantische Geist erfüllt uns, und ein und derselbe Kirchenkörper

umschliesst uns. Wir wissen uns als Glieder an Einem Leibe. Dem Gemeinschaft stiftenden Geiste der evangelischen Kirche und dem Einfluss gleichartiger Institutionen danken wir es vor Allem, dass wir ein Gesammtgewissen haben und in den Versuchungen, welche mit unserer isolirten Lage fast von selbst gegeben sind, nicht völlig unterliegen. Wer ohne Lebenszusammenhang mit dem Volke, dem er von Natur angehört, und ausser Connex mit einem gleichartigen und nach allen Seiten reich entwickelten nationalen Leben als Fremdling unter anderen Stämmen eine dienende oder herrschende Stellung einnimmt, geräth leicht auf abschüssige Bahnen. Servilismus und Gesinnungslosigkeit, tyrannisches Wesen und Selbstüberschätzung sind die Klippen, an denen seine bürgerliche Gerechtigkeit zu scheitern droht, und in geistiger Hinsicht hat er alle Kräfte zusammenzunehmen, um nicht in Trägheit und Schlaffheit und in jene Oberflächlichkeit hineinzugerathen, die sich mit dem Schein der Arbeit und mit der äusseren Politur der Bildung begnügt. Wer uns kennt, weiss, dass für diese Verirrungen Beispiele sich anführen lassen. Die Völker, mit denen wir zusammenwohnen, haben über Vieles zu klagen, und ein Vergleich mit unseren Stammes- und Glaubens-Genossen in Deutschland lehrt uns, dass wir in vieler Beziehung hinter dem zurückgeblieben sind, was deutsche Art und protestantischer Glaube zu wirken vermag. Wenn wir dennoch in religiöser und sittlicher Beziehung, dort wo wir dienen, wie dort wo wir herrschen, die Achtung der Welt nicht verscherzt haben; wenn der Name eines Deutschen und Protestanten in den baltischen Provinzen und im Reich noch einen guten Klang hat; wenn gewisse Seiten deutschen Wesens und evangelischer Denkart bei uns in erfreulicher Weise ausgebildet sind: so danken wir das nicht unserer Vortrefflichkeit, sondern den heiligen Schranken, in denen wir aufwachsen, und den sittlichen Mächten, die in der evangelischen Kirche unter uns wirksam sind. Die Bildung allein würde uns vor sittlichen Verirrungen nicht schützen. Sie dient so gut

dem Teufel, wie sie Gott zu dienen vermag. Die Schule als solche könnte vor dem Verfall nicht bewahren. Sie bedarf, um zu leisten, was sie soll, im Lehrstande sittlicher Persönlichkeiten, und richtet nichts aus ohne Häuser, die vom Geiste des Christenthums getragen sind. Unsere deutsche Natur endlich würde es an und für sich nur zu echt deutschen Sünden, nicht aber zu deutscher Rechtschaffenheit und Treue bringen. Deutscher Fleiss und deutsche Tüchtigkeit sind ja nicht — das wissen wir am besten — natürliche Eigenschaften jedes Deutschen. Sie haben ihre Wurzel im Willen und schwinden unfehlbar, wo es dem Geistesleben an sittlichem Halt und an gesunder geistlicher Nahrung fehlt.

Sofern wir aber kraft der Zugehörigkeit zu Einer Kirche eine eigenartige Gemeinschaft bilden und den Verpflichtungen nachkommen, die unsere Nationalität uns auferlegt, gewinnen wir auch ein Anrecht auf Anerkennung unserer Nationalität, und insbesondere der Sprache, welche unserer Geistesart entspricht und ohne welche wir in unserer Lage ein vom protestantischen Geiste getragenes Gemeinschaftsleben nicht aufrecht erhalten können. Wir haben ja nur die Wahl zwischen unserer deutschen Sprache und der russischen, die als Sprache eines grossen Volkes und des Reichs, dem wir angehören, von hoher Bedeutung ist, aber für unser Gemeinschaftsleben sich nicht eignet, weil das religiöse und geistige Leben der evangelischen, ja überhaupt der abendländischen Christenheit sich nie in dieser Sprache bewegt hat. In dem Maasse, als wir die deutsche Sprache aufgeben, werden wir von den Quellen religiösen und geistigen Lebens abgeschnitten, aus denen unser Gemeinwesen seine Nahrung zu ziehen einzig und allein im Stande ist. Nicht also Nationalitätsdünkel ist es, was uns bewegt, unsere Sprache im Gemeinschaftsleben zu behaupten, sondern es ist eine sittliche Pflicht, ja Glaubenspflicht. Selbstverständlich sind die Ansprüche der baltischen Provinzen in dieser Beziehung andere, als die der Deutschen im Innern des Reiches. In den Provinzen

hat die ganze geschichtliche Entwickelung und die Gestaltung aller politischen, socialen und kirchlichen Verhältnisse durch Jahrhunderte fast ausschliesslich unter deutsch-protestantischen Einflüssen gestanden. In den Provinzen giebt es bis auf diesen Tag keine Bevölkerungsgruppe, die sich mit der deutsch-protestantischen in dem Sinne messen könnte, dass es fraglich würde, ob ihre Sprache oder die deutsche Gemeinschafts- oder Landessprache sein solle. Die russische Bevölkerung ist numerisch zu schwach und zählt ihre Glieder vorzugsweise in den niederen Gesellschaftsschichten. Das Estnische und Lettische ist so wenig ausgebildet und so litteraturlos, dass es ebensowenig die Sprache eines Gemeinwesens werden kann, das sich unter deutsch-protestantischem Einfluss zu höheren Culturformen entwickelt hat. Wollte man aber für das Russische diese Stellung beanspruchen, weil es Reichssprache ist, so übersieht man, dass einem Gemeinwesen für seine höchsten Leistungen in den höheren und mittleren Schulen, an der Hochschule, in den höheren Instanzen der Rechtspflege und der Landes-Verwaltung nicht der Gebrauch einer Sprache zur Pflicht gemacht werden kann, welche die Bevölkerung nur in den Schulen lernt, aber niemals in den Häusern und Kirchen hört, noch auch im geselligen Verkehr braucht; davon abgesehen, dass diese Sprache mit ihrer Litteratur das evangelische Leben nicht zu nähren vermag und dem Bedürfniss des deutsch-gearteten Geistes nicht entspricht.

Anders gestalten sich die Dinge ausserhalb der Provinzen. Dort ist der Anschluss an ein anders geartetes Volksleben möglich und geboten. Das Recht der eigenen Sprache ist zwar auch dort unbestreitbar für das Haus und die Kirche, kann aber für die Schulen nur in Anspruch genommen werden, wenn die Gemeinden sie aus eigenen Mitteln gründen und erhalten: für Kirchenschulen höherer oder niederer Ordnung. Deutsch-protestantisches Gemeinleben wird sich auch dort nur so weit erhalten, so weit der Gebrauch der deutschen Sprache geht, und das Interesse an der

Pflege der Muttersprache wird nur so lange dauern, als der evangelische Glaube in den Häusern und Gemeinden lebendig bleibt.

Zur Aufrechterhaltung des nationalen Bewusstseins und deutschen Sinnes genügt das Interesse an der Bildung nicht. Zwar ist es gewiss, dass deutsche Bildung sich ohne den Gebrauch der deutschen Sprache nicht erhalten kann, aber deutsche Bildung ist nicht identisch mit der Bildung überhaupt. Das Recht auf Bildung wird uns kaum Jemand streitig machen, wohl aber das auf deutsche Bildung. Dieses Recht ist nur soweit gesichert, als evangelischer Glaube ohne deutsche Bildung nicht bestehen und unsere evangelische Kirche ohne sie nicht gedeihen kann. Das Recht unseres Glaubens ist unbestreitbar.

Wer uns das Recht verleiht, ein protestantisches Gemeinwesen zu bilden, der gesteht uns auch das Recht zu, deutsch zu bleiben. Wir aber werden dem Staate, der uns das Recht giebt, Gott nach der Weise unserer Väter zu dienen, diese Wohlthat dadurch vergelten, dass wir ihm wiederum Dienste leisten, die eben nur der Deutsche und der Protestant zu leisten vermag. Weil unser deutscher Sinn aus dem evangelischen Glauben geboren ist, legt er uns Verpflichtungen auf. Wir am wenigsten dürfen unsere Nationalität in selbstsüchtiger Weise behaupten. Sie ist uns ein theures Gut, so theuer wie unser Leben in Gott; aber auch ein Pfund, mit dem wir Anderen zu dienen haben. Sie macht uns stark, zu dienen, ohne uns wegzuwerfen; uns zu behaupten, ohne das Recht Anderer zu kränken.

Des Segens, der uns von unserer Kirche kommt, ist kein Ende. Unser Glaube, der uns zu rechten Christen macht, macht uns auch zu rechten Deutschen und zu guten Bürgern der baltischen Lande und des russischen Staats. Er ist es endlich auch, der ein festes Band um uns und die Völkerschaften schlingt, in deren Mitte wir wohnen und deren Leitung uns anvertraut ist. Die Gemeinschaft des Glaubens, die zwischen uns und ihnen besteht, ist stärker als die nationale Verschiedenheit und als die Unterschiede der Bildung und der socialen

Lage, stärker als der Gegensatz der natürlichen Interessen und als der Groll über das Unrecht, das vielfach begangen worden ist. Auf der Gemeinschaft des Bekenntnisses zwischen Deutschen, Esten und Letten beruht die Zukunft unserer Lande. Sie ist die Voraussetzung jeder gesunden Entwickelung, weil die Basis aller wahrhaft förderlichen Einwirkung der geistig überlegenen Bevölkerungsschicht auf die numerisch prävalirende Volksmasse. Sie hat bisher alle Conflikte auszugleichen vermocht. Der gemeinsame Glaube öffnet die Herzen gegen einander. Das ist das Entscheidende. Die Kirche, welche alle umschliesst, hat für Alle nur Ein Gebot und erfüllt Alle ohne Unterschied der Stellung mit Einem Geiste. Dem Mächtigeren zieht sie Schranken und macht ihn fähig, sich selbst zu verleugnen. Im Volke weckt sie das Bewusstsein des eigenen Werths und den Sinn für Recht und Freiheit, und hält zugleich den Gehorsam gegen das Gesetz und die Achtung vor den Rechten Anderer aufrecht. Der protestantischen Kirche dankt das Volk die Anfänge seines geistigen und nationalen Lebens. Der deutsche Protestantismus hat das Volksleben mit sittlichem Geiste durchdrungen und mit heilsamen Institutionen ausgestattet. Er hat die Volksschule begründet und organisirt, und es dahin gebracht, dass in den jüngeren Generationen kaum Einer sich findet, der nicht zu lesen verstände; damit ist der Grund zu aller weiteren Bildung gelegt. Ueberall sind Spuren selbständiger geistiger Bewegung bemerkbar, die ohne die Arbeit der Kirche und Schule undenkbar wären. Nirgends hat die Kirche störend eingegriffen. Sie hat dem Volke die Bibel in seiner Sprache, den Katechismus und den Liederschatz des Protestantismus in seiner Sprache in die Hand gegeben und den Anfang gemacht zu einer nationalen Literatur. Sie befolgt den Grundsatz, mit dem Volke in der Schule und in der Kirche die eigene Sprache zu sprechen. Denn es kommt ihr darauf an, Glauben, d. h. persönliche und freie Aneignung der göttlichen Wahrheit zu wirken, und sie weiss, dass der Zugang zum Her-

zen nur durch die Sprache vermittelt wird, in welcher der Mensch denkt und in welcher er betet. Wenn auch Vieles verfehlt und versäumt worden ist, so können doch nur gewissenlose Agitatoren die Verdienste in Abrede stellen, die der evangelische Protestantismus um diese Völker hat. Esten und Letten sind, was sie sind, nur durch die lutherische Kirche und den evangelischen Glauben.

Wo der segensreiche, Alles belebende und zusammenhaltende Einfluss der evangelischen Kirche so deutlich zu Tage tritt, da, sollte man meinen, müssten alle Schichten der Bevölkerung sich's angelegen sein lassen, die Kirche zu bauen, den Glauben zu pflegen und die Ordnungen der Gemeinschaft aufrecht zu erhalten. In gewissem Sinne ist das auch der Fall. Man rühmt sich unter uns fast ausnahmslos des protestantischen Bekenntnisses; man redet vom „Glauben der Väter“, und ist bereit, für die „angestammte Kirche“ einzutreten. Die Bereitwilligkeit, zur Förderung der Kirche und zur Erweiterung der Schule Opfer zu bringen, ist nicht selten sehr gross. Den Trägern des Amtes kommt Jedermann mit Achtung entgegen und wenn sie es Ernst nehmen mit der Erfüllung ihrer Pflichten, so können sie auf Unterstützung auch von Seiten derer zählen, die persönlich nichts mit der Kirche zu thun haben wollen.

Aber nichtsdestoweniger ist der Unglaube auch unter uns eine gewaltige Macht und zählt seine Anhänger in allen Ständen und Bildungsschichten. Geistliche Rohheit kennzeichnet vielfach die, welche sich im Uebergange aus einer Sprache in die andere befinden. Gedankenloser Indifferentismus ist in den halbgebildeten Schichten der männlichen Bevölkerung weit verbreitet. Der vulgäre Rationalismus hat seine Stätte in Häusern und Familien, die sich der Kluft, die sie vom kirchlichen Bekenntniss trennt, kaum bewusst sind. In den gebildeten Kreisen begegnet uns nicht selten bewusster Gegensatz gegen die Dogmen der Kirche und gegen die Grundvoraussetzugen der christlichen Lehre.

Ein charakteristisches Merkmal aber unseres kirchlichen Lebens ist es, dass nur die Jugend offen gegen die Kirche Opposition macht und laut gegen Religion und Sittlichkeit protestirt. Im reiferen Alter und beim Eintritt in das praktische Leben sieht sich Jedermann genöthigt, mit der wirklichen Welt abzurechnen, und meint die Grundlagen anerkennen zu müssen, auf denen die bürgerliche Gemeinschaft, das Haus und die Familie sich auferbaut. Aber Rücksichtnahme auf die Erfordernisse des praktischen Lebens vermag eine Wandelung der Gesinnung nicht zu bewirken. So geschieht es, dass man äusserlich Kirche und Christenthum auf dem alten Fleck lässt, die Unterweisung der Kinder und des Volks im christlichen Glauben duldet, ja aus politischen oder anderen Rücksichten die Aufrechterhaltung kirchlicher Ordnungen wünscht, aber persönlich vom Gottesdienst und vom Sakrament fern bleibt, sich um religiöse und sittliche Fragen entweder gar nicht kümmert, oder gar durch Wort und That im Hause und im geselligen Verkehr die Fundamente untergräbt, auf denen das deutsch-protestantische Wesen und Leben ruht. Kaum irgendwo in der evangelischen Christenheit dürfte die Gedankenlosigkeit, mit der man zerstört, was man gebaut wünscht, so gross sein wie unter uns.

Weil es aber zu einer nach aussen hervortretenden, das Leben umgestaltenden Opposition gegen die Kirche nicht kommt, und Niemand es für gerathen hält, die Verhältnisse, wie sie einmal sind, anzutasten, so ist im geselligen und im öffentlichen Leben von schroffer Spannung religiöser Gegensätze wenig zu spüren; die Scheidung zwischen Welt und Kirche ist keine äusserlich zu Tage tretende. Das hat sein Gutes. Aber nicht gering ist die Gefahr, die daraus für die Gläubigen erwächst. Nur zu leicht gerathen sie in eine rein theoretische Behandlung des grossen Gegensatzes von Glauben und Unglauben. Man redet eben über die Differenzen in aller Freundschaft hin und her und weiss im Voraus, dass man sich zu rechter Zeit die Hand reichen und in den äusseren Fragen des praktischen, ja auch

des kirchlichen Lebens an Einem Strange ziehen wird. So schwindet auf beiden Seiten leicht das Bewusstsein, dass es sich um die wichtigste Angelegenheit des Lebens handelt. Am meisten verliert dabei, wer am meisten besitzt.

Hin und her wird auch unter uns eine Stimme laut, die im Sinne des Protestantenvereins Reform der evangelischen Lehre und der kirchlichen Verfassung fordert, aber sie findet keinen Anklang; Jedermann fühlt, dass solche Ideen auf fremdem Boden gewachsen sind und unter uns nur von denen befürwortet werden, die mit ihrem Denken in den Lüften schweben. Die Wortführer selbst sind weit entfernt, irgend etwas zur Durchführung ihrer Wünsche zu thun.

Verbreiteter ist dagegen unter uns die Frömmigkeit, welche den Glauben für eine persönliche Angelegenheit hält, und das Bedürfniss des Einzelnen und die individuelle Geistesbeschaffenheit des gläubigen Subjects zum Maasstabe für Auffassung und Verständniss der heiligen Schrift macht. Oft genug läuft dieser christliche Subjectivismus auf nichts Anderes hinaus als auf die bekannte Anschauung, es komme nur darauf an, dass man glaube und den Glauben in rechtschaffenem Leben bethätige, nicht aber auf das, was man glaube. Häufiger tritt er in pietistischer Färbung auf, und kennzeichnet sich dadurch, dass dieselben Personen, die mit grosser Entschiedenheit die Grundwahrheiten der Heilslehre festhalten, mit Ernst auf die Heiligung des Lebens dringen, Alles nach dem Maasstabe des Erbaulichen messen, eine entschiedene Antipathie gegen die Kirche und das Bekenntniss an den Tag legen. Vom Confessionellen wollen sie nichts wissen und gegen das Lutherische protestiren sie im Namen des Evangelischen. Der Unionsgedanke wird mit Vorliebe gepflegt; die Eine Heerde mit dem Einen Hirten sieht man in dem grossen Bruderbunde aller wahrhaft Gläubigen verwirklicht. Und doch hat die Kirche von dieser Richtung nichts zu fürchten. Vielmehr findet sie von Seiten der Pietisten Unterstützung und zieht aus ihrem geistlichen Leben reiche Nahrung.

So scheint unser kirchliches Leben nach allen Seiten gesichert und von keiner ernsten Gefahr bedroht. Wer aus den heissen Kämpfen in Deutschland und mitten aus einem von Parteien zerrissenen Leben zu uns herüber kommt, empfängt den Eindruck tiefen Friedens und ist versucht, die lutherische Kirche um die Ruhe zu beneiden, in der sie hier ihr Werk zu treiben vermag. Und doch wird Niemand in dieser zum Theil wohlwollenden, zum Theil indifferenten und passiven Haltung der Kirche gegenüber eine Garantie für den Bestand des Reiches Gottes in unsrer Mitte sehen. Die Kirche wird nun einmal nicht durch das Wohlwollen der Menschen gebaut und ebensowenig von denen wahrhaft gefördert, die sie aus politischen oder nationalen Gründen ehren und aufrecht erhalten wissen wollen. Die Kirche ist Glaubensgemeinschaft, und ihr Leben und Gedeihen hängt davon ab, dass Gottes Wort lauter und rein gepredigt und wahrhaft geglaubt wird. Ist sie in der Lehre gesund und im Glauben lebendig, so werden die Stürme von aussen und die Parteien im Inneren ihr Wachsthum und ihr Gedeihen nicht hindern; und ist ihr Glaube todt, so wird weder die reine Lehre, noch der äusserliche Friede ihren Verfall aufhalten. Die Zerrissenheit der evangelischen Kirche Deutschland's ist traurig genug und der schroffe Gegensatz, in dem sich dort die Gläubigen gegenüberstehen, hemmt vielfach das Wachsthum des Gottesreichs, aber die Einigkeit und Kampflosigkeit, die wir unter uns wahrnehmen, ist, soweit sie nicht aus dem Geiste stammt, von nicht geringerer Gefahr für das Gedeihen des Landes und seiner Kirche.

Künstlich Kämpfe provociren und Gegensätze wach rufen können wir nicht und dürfen wir nicht. Im Glauben ist uns das einzige aber ausreichende Mittel geboten, den Versuchungen zu widerstehen, die aus unserer Lage erwachsen. Darnach also haben wir zu fragen, ob unter uns die Lehre rein und der Glaube lebendig ist.

Gott allein kennt die Gesinnung. Wir aber müssen mit Dank bekennen, dass die Quellen des Heils bei uns reichlich

fliessen. Noch besteht unter uns die Kirche des Evangeliums zu Recht und die kirchlichen Verhältnisse sind nach der Norm des Bekenntnisses geordnet. Es wird in unserer Kirche das Evangelium lauter und rein verkündet und die Leitung der Gemeinden ist Männern anvertraut, die der überwiegenden Mehrzahl nach den Glauben der Kirche aus freier Ueberzeugung bekennen. Es will etwas bedeuten, dass unter fünfhundert lutherischen Pastoren nur wenige das Evangelium fälschen und eigene Weisheit als Gottes Wort verkünden. Sicherlich sind auch unter ihnen solche, die aus der Gottseligkeit und aus dem Hirtenamt ein Gewerbe machen und in äusserlich mechanischer Weise die geistliche Arbeit handwerksmässig betreiben. Gott wird sie richten. Aber im Grossen und Ganzen wird Niemand den lutherischen Pastoren aufrichtigen Glauben, Pflichttreue im Amte und hingebende Liebe zu den Gemeinden, die ihnen anvertraut sind, absprechen. Die Predigt des Wortes ist eine gesegnete und sammelt grosse Schaaren heilshungriger Seelen in den Gotteshäusern. Der Jugendunterricht in den Volks-Schulen und die Vorbereitung für die Confirmation wird als eine der wichtigsten Angelegenheiten betrieben. Das Abendmahl wird reichlich gespendet und der Trost des Evangeliums den Armen und Kranken, den Elenden und Verlassenen so weit als irgend möglich in der Seelsorge nahe gebracht.

Woran vieles scheitert, ist die geringe Zahl der arbeitenden Kräfte. Der Prediger, der Schulen und der Schullehrer sind zu wenig. In den Provinzen sind die Gemeinden übergross, im Reiche sind sie zu zerstreut. Ungeheure Geldmittel wären erforderlich, um hier wirkliche Abhülfe zu schaffen. Der Anfang dazu ist gemacht durch den über das ganze Reich sich erstreckenden Verein zu gegenseitiger Unterstützung der evangelisch-lutherischen Gemeinden. Bedeutende Summen hat er seit Jahren zusammengebracht und an Stiftung von Kirchen und Schulen und zur Abhülfe der Gemeinden Ausserordentliches geleistet. — Dazu kommt, dass die Geistlichkeit der lutherischen

Kirche in den kirchlichen Behörden grösstentheils die nöthige Unterstützung findet und in den Generalsuperintendenten und Superintendenten Männer an ihre Spitze gestellt sieht, die das Bekenntniss der Kirche hoch und den evangelischen Glauben heilig halten. Die freie und unabhängige Stellung, welche der einzelne Pastor der Kirchenbehörde gegenüber einnimmt, bildet die Basis eines würdigen Verhältnisses zwischen der kirchlichen Obrigkeit und ihren Untergebenen. Mit den Synoden gehen die Behörden und Autoritäten meist Hand in Hand. In kritischen Zeiten haben deshalb die Synoden für die Entwickelung und Festigung der Kirche grosse Bedeutung gehabt. Der Geist des Glaubens und der Liebe, der in diesen Zusammenkünften und Berathungen waltet, könnte die reichsten Früchte tragen, wenn es nicht auch unter uns vielfach an Persönlichkeiten fehlte, die durch Kraft des Glaubens, reiche Begabung und wissenschaftlichen Sinn zu frischerem Geistesleben und energischerer Thätigkeit den Anstoss zu geben vermöchten.

Mit der Geistlichkeit und den amtlichen Vertretern der Kirche in Einem Geiste verbunden wirkt die theologische Fakultät. Nicht auf die in gewissem Sinne immer nur kümmerlichen Leistungen eines theologischen Seminar's sind wir angewiesen. Wir besitzen eine auf das Bekenntniss der Kirche verpflichtete Fakultät an einer deutsch-protestantischen Universität. Das bedeutet für die Kirche so viel, wie für das geistige und bürgerliche Leben der deutsch-protestantischen Bevölkerung das Dasein der Universität.

Gedenken wir schliesslich noch der zahlreichen Gymnasien und Mittelschulen und der estnischen und lettischen Volksschulen, an welchen die Prediger und Religionslehrer der evangelischen Kirche wirken, und wo der Kirche die Möglichkeit geboten ist, eine ihrer grössten Aufgaben, die des Jugendunterrichts in allen Stufen, zu lösen: so müssen wir bekennen, dass uns reiche Quellen des Lebens geöffnet sind. An uns liegt es, wenn wir erlahmen.

Aber leicht ist es uns nicht gemacht. Vergessen wir doch nicht, dass sich ein gewaltiger Sturm von dorther erhebt, wo man das Interesse des Staats, dem wir eingegliedert sind, durch eben diejenigen Dinge gefährdet sieht, die unsere Lebensgrundlage bilden. Von allen Seiten wird uns vorgehalten, die deutsche Sprache, die deutsche Schule und die evangelische Kirche, überhaupt das durch Kirche und Schule begründete und zum Theil in deutscher Sprache sich bewegende, eigenartige und selbstständige Gemeinleben in den baltischen Provinzen sei mit der Staatsidee unvereinbar, und müsse mit der Zeit aufhören, damit im ganzen Reiche in der Verwaltung, in der Rechtspflege und in den Schulen Einheit der Sprache, Einheit der Bildung und der Denkweise und Einheit der Institutionen in politischer und kirchlicher Hinsicht bestehe. Die, welche an dieses Dogma glauben, haben im Interesse des Staates bald hier und, bald dort einen Hebel angesetzt, um das deutsch-protestantische Gemeinwesen aus seinen Angeln zu heben und in den Assimilationsprocess hineinzuziehen. Die Folgen sind nicht ausgeblieben. So weit man das deutsch-evangelische Leben zu hemmen vermochte, hat das geistige und sittliche Leben überhaupt gelitten. So weit man anders geartetes Leben an die Stelle setzen wollte, hat man nichts erreicht. Störungen, die man durchaus nicht beabsichtigte, sind überall eingetreten. Keime des Lebens sind erstickt, fröhliche Anfänge erlahmt und Spuren des Verfalls lassen sich nachweisen, wo früher die Entwickelung am kräftigsten fortging.

Ob der Staat, sofern er diesen Plänen seine Macht zur Verfügung stellt, mit seinem eigenen bisherigen Verhalten und weiter mit dem positiven Recht des Landes in Conflikt geräth, haben wir an dieser Stelle nicht zu untersuchen. Wir haben nur zu zeigen, dass das Dogma von der Staatseinheit im obigen Sinne auf unbegründeten Voraussetzungen ruht, und, so lange als der Satz in Geltung bleibt, dass das Interesse des Staats niemals Zerstörung gesunden und reiche Früchte tragenden Lebens in

seiner Mitte fordern könne, nicht zur Richtschnur des Handelns gemacht werden darf.

Es mag denen, welche auf die Umgestaltung unseres Lebens sinnen und an derselben mit rastlosem Eifer arbeiten, zur Entschuldigung dienen, dass alle Völker Europa's sich durch vorgeblich unantastbare politische Dogmen haben beherrschen und irre leiten lassen. Obgleich das Dogma nirgends übler angebracht ist, als in der Politik, spielt es gerade hier eine grosse und fast ausschliesslich verderbliche Rolle. Mit Blut und mit unermesslichen Verlusten an materiellem, geistigem und sittlichem Capital haben die Völker den Cultus des politischen Dogma's bezahlen müssen. So ist es vor Allem gegangen in Folge des politischen Aberglaubens, dass der Staat seinem Wesen nach nur Eine Kirche in seiner Mitte dulden und keiner andern gleiche Rechte und Freiheiten gewähren dürfe. Wieviel Jammer und Elend ist durch diesen Wahn über die Menschheit gekommen! Spanien ist durch denselben zu Grunde gerichtet worden, Frankreich hat um seinetwillen die Hugenotten ausgerottet und sich selbst die tiefsten Wunden geschlagen, Deutschland hat sich unter seiner Herrschaft in sinnlosen Religionskriegen aufgerieben, Oesterreich büsst noch heute für die politischen Sünden, die es im Glauben an diese Irrlehre begangen hat. Und wo es nicht zu Blutvergiessen kam, da hat derselbe Wahn in protestantischen Ländern so gut wie in katholischen die sittliche Entwickelung gehemmt und die Verkümmerung des geistigen Lebens verschuldet. Die Geistlichkeit hat in allen Kirchen zur Befestigung dieses Aberglaubens beigetragen; aber nicht als kirchliches, sondern als politisches Dogma hat er die Welt zerfleischt. In dem grössten Theil von Europa ist nun endlich seine Herrschaft gebrochen und fast einstimmig verdammt die Welt eine Lehre, für welche frühere Generationen Jahrhunderte lang mit ihrem Leben eingetreten sind.

Politischer Aberglaube war es, der Fürsten und Völker verleitete, irgend eine Form der Verfassung für die einzig mög-

liche zu halten. Nach willkührlich ersonnener Schablone meisterte man ohne Rücksicht auf das wirkliche Leben und seine Bedürfnisse die Verhältnisse, und dünkte sich überaus weise. Die absolutistische Doctrin so gut wie die liberale und das dogmatische System der revolutionären Ideen haben sich zu Zeiten in dem Grade der Gemüther bemächtigt, dass sie jeder vernünftigen politischen Erwägung unzugänglich wurden. Denn von dem Augenblicke an, wo ein politischer Gedanke oder ein politisches System den Charakter unbedingter und absoluter Gültigkeit annimmt, und so zu sagen als allein seligmachend gilt, beginnt seine verderbliche, das Volksleben hemmende oder zerstörende Wirkung. Erst wenn die Menschheit nach schmerzlichen Erfahrungen wie aus einem Rausche erwachend das Verderben überschaut, das sie angerichtet hat, begreift sie, dass ein Truggebilde der eigenen Phantasie die Sinne gefangen hielt.

In die Reihe solcher Wahnvorstellungen gehört ohne Zweifel auch der Gedanke, dass die Einheit des Staats gefährdet und sein Gedeihen unmöglich sei, so lange noch Unterschiede der Institutionen, der Stammeseigenthümlichkeiten und endlich der Sprache in seiner Mitte bestehen. Welches Staatsleben hätte nicht unter der Herrschaft auch dieses Aberglaubens zu leiden gehabt? Mit lächerlicher Geschäftigkeit haben zu Zeiten überall die Staatskünstler die Gleichmacherei betrieben und den Staat dadurch zu vervollkommnen gesucht, dass sie seine Fundamente untergruben und die Quellen gedeihlicher Entwickelung mühsam verstopften. Frankreich erntet zum Theil die Früchte dieser politischen Weisheit; Centralisation und Gleichmacherei haben dort ihre Triumphe gefeiert.

Aber es scheint, als solle nie ein Volk von dem anderen lernen, und als müsse ein jedes, auf die Gefahr hin zu sterben und zu verkrüppeln, die Kinderkrankheiten durchmachen, um zur Besinnung zu kommen. Kaum irgendwo gelingt es grossen Staatsmännern und erleuchteten Regierungen sich ganz dem Drucke zu entwinden, den der politische Aberglaube auf Alle

ausübt. Unter allgemeinem Jubel geschehen immer aufs Neue Thaten, deren sich die bereits schämen, welche die Herrschaft des Wahns abgeschüttelt haben.

Wehe dem, dessen Leben durch politischen Fanatismus bedroht ist! Vergeblich appellirt er an die Vernunft und an das Gewissen. Das eben ist ein untrügliches Merkmal der eingetretenen Geistesverwirrung, dass der zur fixen Idee gewordene politische Gedanke alle sonst feststehenden sittlichen Grundsätze nichtig und jede ruhige Ueberlegung und jedes Nachdenken darüber, was dem wirklichen Interesse des Staates entspreche, überflüssig erscheinen lässt. Gerechtigkeit ist keine Instanz mehr, nach der Opportunität allein wird geurtheilt; opportun aber ist, was die Durchführung der Ideen ermöglicht, die die Seele gefangen halten.

Unermesslich ist das Verdienst der Fürsten und Staatsmänner, die in der allgemeinen Verwirrung Ruhe des Gemüths und Klarheit des Blicks bewahren, und sei es in schöpferischer Politik oder durch ein gewaltiges Nein denen zu begegnen wissen, die an die Stelle der ewigen Normen sittlichen Gemeinschaftslebens das Dogma setzen wollen, welches durch nichts legitimirt ist, als durch den sinnlosen Götzendienst, den rohe oder gebildete Massen mit demselben treiben.

Die Fanatiker der Unifikation und Gleichmacherei werden auch wir niemals von der Verderblichkeit ihrer Plane und von der Unausführbarkeit ihrer Ideen überzeugen. Vom Wahn ergriffen schrecken sie vor keiner Consequenz zurück. Dass mit uns ein Glied am Leibe des Staats zu Grunde geht, wenn man unser eigenartiges Leben zerstört, das eben erscheint ihnen als der grösste Gewinn; und unausführbar ist in ihren Augen nur die Idee, der es an Fäusten fehlt. Wir aber haben es, Gott sei Dank, nicht mit denen zu thun, die den Werth politischer Gedanken nach dem Grade messen, in welchem sie die Sinne gefangen nehmen Ueber unser Schicksal entscheidet die Regierung. Sie kann irren, aber so lange sie ihr Amt von Gottes

Gnaden hat und grundsätzlich nach den ewigen Normen der Gerechtigkeit regieren will, können wir immer auf's Neue den Versuch wagen, sie davon zu überzeugen, dass die Erhaltung und Pflege unseres deutsch-protestantischen Lebens in einem eigengearteten Gemeinwesen ein Act der Gerechtigkeit ist, der mit den höchsten Interessen des Staats in keiner Weise in Conflikt gerathen kann, sondern Allen ohne Ausnahme zu unbedingtem Segen gereichen muss. Den Beweis können wir führen, dass alle Versuche, unser Leben künstlich umzugestalten, nicht nur nicht gelingen können, sondern auch nothwendig dazu führen müssen, fruchtbare Gefilde in Wüsteneien zu verwandeln.

Schon die Beantwortung der Frage, ob die Verdrängung der deutschen Sprache aus den Verwaltungsbehörden der baltischen Provinzen das eigenartige Leben und die Leistungsfähigkeit derselben steigere oder hemme, kann nur dort zweifelhaft sein, wo man übersieht, dass sie in Connex mit der Frage steht, welche Sprache in den höheren Justizbehörden herrschen solle. Die Regierung hat aber selbst anerkannt, dass es unmöglich ist, in die Rechtspflege des Landes eine Sprache einzuführen, die nur ein verschwindend kleiner Theil der Einwohner spricht, und die von der ganzen übrigen Bevölkerung nur mühsam in Schulen erlernt wird. Sie hat den Forderungen der Fanatiker rücksichtlich der Justizbehörden Widerstand geleistet und in diesem Stücke mit dankenswerther Energie die Schädigung des für die ganze sittliche Entwickelung des Landes unberechenbar wichtigen Rechtslebens gehindert.

Der Wunsch aber, wenigstens nach und nach eine Ausgleichung der Sprachunterschiede herbeizuführen, rief den Gedanken wac in den baltischen Provinzen mittelst der Schulen eine so allgemeine und gründliche Kenntniss der Reichssprache zu erzielen, wie sie sonst in einer lebenden Sprache nur durch das Leben erreicht werden kann. Und hier geräth das vermeintliche Staatsinteresse in Collision mit dem des deutsch-protes-

tantischen Lebens. Zwar wird von keiner Seite etwas dagegen eingewandt werden, dass in den Schulen die Reichssprache obligatorisches Unterrichtsfach ist. Die Schule hat die Pflicht, die Schüler soweit zu fördern, dass sie sich im Lesen, Sprechen und Schreiben der Sprache selbständig weiter zu helfen vermögen, wenn das Leben an sie die Anforderung vollkommener Kenntniss derselben stellt. Aber die Schule muss unbedingt leiden, wenn mehr und namentlich etwas gefordert wird, was mit ihrem Hauptzweck nichts zu thun hat. Sie kennt keine andere Aufgabe als Ausbildung der Geisteskräfte. Gründlichkeit des Wissens, nicht Fertigkeiten, oder doch letztere nur so weit sie die Frucht der ersteren sind, soll sie erzielen. Concentration des Unterrichts auf wenige Hauptfächer, auf die classischen Sprachen und die Mathematik ist deshalb Lebensbedingung für die höhere Schule. Sie wird in ihrer Arbeit gestört, wenn von ihr in erster Stelle und vor allen Dingen verlangt wird, dass sie möglichst vollkommene Sprech- und Schreibfertigkeit in einer lebenden Sprache zu Wege bringe. Sie kann ihre höchsten Zwecke nicht erreichen, wenn man eine Nebensache zur Hauptaufgabe macht und alles Andere dem gegenüber zurücktreten lässt. Die Störungen werden nur noch grösser, wenn man, im Falle die gewünschten Resultate ausbleiben, durch gesteigerte Anforderungen und durch Vermehrung der Stundenzahl auszuhelfen sucht. Wie verwirrend ein falscher Gesichtspunkt auf die Organisation des Unterrichts einwirkt, tritt darin zu Tage, dass man auf die Leistungen in der russischen Sprache das grösste Gewicht legt, aber von den Lehrern dieses Fachs bei weitem nicht die wissenschaftliche Vorbereitung fordert, die man von allen übrigen verlangt. Es liegt eben nicht die Absicht vor, durch den russischen Unterricht den Geist zu bilden, sondern man will Sprechfertigkeit und Schreibfertigkeit erzielen und meint, das könne jeder Lehrer zu Wege bringen, der zu sprechen und zu schreiben versteht, oder der die russische Sprache und Litteratur kennt, wenn er auch von lateinischer, griechischer und deut-

scher Sprache keine Ahnung hat. Und doch ist das ein grundstürzender Irrthum!

Unsere Schulen stehen deshalb nicht nur so weit unter den Schulen Deutschlands, als sie an Zeit für den russischen Unterricht opfern müssen, sondern sie sinken in dem Maasse von Jahr zu Jahr, je ausschliesslicher und einseitiger alle Maassregeln nur im Interesse dieses Nebenfachs getroffen werden. Und doch leisten sie in der russischen Sprache selbst weit weniger, als sie bei richtiger methodischer Behandlung dieses Fachs und dann leisten würden, wenn der Unterricht in demselben nur wissenschaftlichen Zwecken diente, und namentlich classisch gebildeten Lehrern anvertraut wäre. Das beste Mittel, den russischen Unterricht zu heben, ist die Hebung der Schulen überhaupt. Lässt man ihre Leitung in der Hand classisch gebildeter Pädagogen und giebt man diesen die Möglichkeit, den Unterricht so zu organisiren, wie es dem Hauptzweck der Schule entspricht, so wird man erstaunliche Erfolge auch auf dem Gebiete der russischen Sprache erzielen.

Wollte man aber fragen, was diese Erörterung mit den Interessen der Kirche zu thun habe, so brauchen wir nicht mehr zu wiederholen, dass ein protestantisches Gemeinwesen ohne tüchtige Schulen nicht bestehen kann, sondern dahinsiechen muss. Die Schulfrage ist eine Lebensfrage für uns. Und wir hoffen in unserer Bedrängniss um so eher auf eine endliche Verständigung mit der Regierung, als sie es gewesen ist, die es verhinderte, dass man, anstatt zu den alten Grundlagen der Gymnasialbildung zurückzukehren, noch weiter ging, und um das erwünschte Ziel schneller zu erreichen, anordnete, es solle der Unterricht auch in der Mathematik und Geschichte sofort in russischer Sprache ertheilt werden. Die Regierung erkannte, dass das geistige Leben eines deutsch-protestantischen Gemeinwesens geschädigt werde, wenn der Unterricht in den Wissenschaften in einer Sprache ertheilt wird, die weder die Lehrenden noch die Lernenden als ihre Muttersprache sprechen. Sie sah vor-

aus, dass zur Durchführung dieses Experiments das Reich, welches an Lehrern Mangel leidet, seine besten Lehrkräfte werde abgeben müssen. Hier und dort wäre Alles in's Stocken gerathen und nichts wäre erreicht, als die Realisirung eines politischen Traums.

Es ist nur ein Beweis für die furchtbare Macht des politischen Wahns, dass trotzdem immer noch hier und dort ähnliche Gedanken auftauchen, ja dass sogar die Umgestaltung der deutsch-protestantischen Universität als politisch nothwendig bezeichnet worden ist. Und doch weiss jeder Mensch, dass die Universität ohne die deutsche Sprache und ohne Connex mit der deutschen Wissenschaft, ohne den Zuzug aus Deutschland und ohne freie Gedankenbewegung der Lehrenden und Lernenden in der Muttersprache sofort tief unter das Niveau der deutschen und auch der russischen Universitäten herabsinken würde. Ihre für die baltischen Provinzen wie für das Reich gleich segensreiche Wirksamkeit wäre mit einem Schlage lahm gelegt. Indem die Regierung diesen Plänen mit gebührendem Stillschweigen begegnete, und dem wissenschaftlichen Streben der Hochschule ihre wirksame Förderung zu Theil werden liess, lieferte sie den Beweis, dass sie an ihrem Theil das Dasein eines deutsch-protestantischen Gemeinwesens im Reich und die Blüthe des ihm eigenthümlichen geistigen Lebens als etwas ebenso Berechtigtes wie Nothwendiges anerkenne.

Um so eher lässt sich erwarten, dass sie auch den Experimenten ein Ende machen wird, die auf dem Gebiete der Schule dahin geführt haben, die Leistungen derselben namentlich in den alten Sprachen immer tiefer herabzudrücken. Wie soll die Universität ihre Aufgaben lösen, wenn es, wie man häufig klagen hört, den Studirenden nicht selten an solider Kenntniss der alten Sprachen, überhaupt an Gründlichkeit des Wissens und an der Fähigkeit zu selbständiger und strenger wissenschaftlicher Arbeit fehlt? Erfüllt die Schule nicht mehr ihre Aufgabe, so wird es auch unter uns dahin kommen, dass die Jugend nur

zum Examen arbeitet, und dass tüchtige Kräfte sich immer seltener den Geisteswissenschaften zuwenden. Und das staatliche Leben muss leiden, wenn die Wissenschaften, welche direkt für das Wirken in der menschlichen Gesellschaft vorbereiten, ohne den rechten Eifer und namentlich ohne die gehörigen Vorkenntnisse betrieben werden. Auch die protestantische Kirche bedarf, soll sie nicht verkümmern, wissenschaftlich wohl vorbereiteter Theologen; und reges Leben in den Geisteswissenschaften ist immer auch die Bedingung ihres Gedeihens. Von blühenden Schulen kann vollends nicht mehr die Rede sein, wenn die zukünftigen Lehrer und Directoren der classischen Gymnasien die Studienzeit auf der Universität wegen mangelnder Vorbildung nicht gehörig auszubeuten vermögen. Es rächt sich eben die Schädigung der Schule überall, in der Wissenschaft wie im Leben. Wer den Baum und die Frucht will, muss auch die Wurzel pflegen und ihr die Lebensnahrung zuführen, der sie bedarf. Fehlt es etwa im Lande an Lehr-Kräften, so berufe man deutsche Philologen zu Lehrern und Directoren!

Oder sollen wir etwa aus dem Verhalten des Staats auf anderen Gebieten und namentlich aus der Stellung, die er zur evangelisch-lutherischen Kirche einnimmt, den Schluss ziehen, dass es ihm doch weder um den Baum und die Frucht noch um die Wurzel zu thun ist, und dass er ein deutsch-protestantisches Gemeinwesen in seiner Mitte überhaupt nicht wolle?

Auf den ersten Blick gewinnt es den Anschein, als sei der Staat, nachdem er hundert Jahre und mehr unser protestantisches Leben geduldet und gepflegt hat, zu der Ueberzeugung gekommen, dass eine Gleichstellung der Provinzen mit dem Reich in kirchlicher Beziehung erfolgen und der griechisch-orthodoxen Staatskirche in den protestantischen Landestheilen dieselbe Stellung eingeräumt werden müsse, die sie im Reiche einnimmt. Das Kirchengesetz von 1832 bezeichnet diesen Umschwung. Fortan sollte auch in den Provinzen Niemand aus der griechischen Kirche austreten, dagegen Jedermann die lutherische Kirche

verlassen dürfen. Zugleich war es der lutherischen Kirche auf's Strengste untersagt, vor Abfall zu warnen. Kinder aus gemischten Ehen wurden der griechischen Kirche zugesprochen. Der Gewissens- und Bekenntnissfreiheit in den lutherischen Territorien war ein Ende gemacht und die Unifikation in diesem Punkte vollzogen. Und doch wagen wir die Behauptung, dass es der Regierung nicht darum zu thun war, den Protestantismus zu vernichten. Sie meinte nur diesen Dienst der Staatskirche schuldig zu sein. Aber bald traten Folgen zu Tage, an die vielleicht Niemand gedacht hatte.

Der Gedanke, die griechische Kirche in den Ostseeprovinzen durch Massenbekehrung der Esten und Letten zur herrschenden zu machen, war durch das Kirchengesetz nur zu nahe gelegt. Der günstigste Zeitpunkt bot sich in den Jahren 1845 und 46. Die, welche den Plan ersonnen, konnten sich augenblicklich eines massenhaften Erfolges rühmen. Ein Anhaltspunkt zu weitgehenden Hoffnungen war geboten. Und heute schon ist der Plan trotz der günstigsten Auspicien als völlig gescheitert anzusehen. Der Gewinn, den die griechische Kirche aus dem Gesetz und aus der Volksbewegung gezogen hat, ist mehr als zweifelhaft. Dem Staate haben die Vorgänge nur die allergrössten Verlegenheiten bereitet. Und das Land leidet, abgesehen von den heilsamen Wirkungen jener schweren Zeiten auf das geistliche Leben der Prediger und Gemeinden, seit jenen Jahren an einer heillosen Zerrüttung seiner äusseren kirchlichen Verhältnisse. Die Reaction aber war so gewaltig, dass nicht bloss die gesetzlichen Bestimmungen überall übertreten und factisch ausser Kraft gesetzt wurden, sondern auch schliesslich der Gnadenact Sr. Majestät des Kaisers erfolgte, durch welchen eine der wesentlichsten Bestimmungen des Staats- und Kirchengesetzes annullirt und die Erlaubniss ertheilt wurde, die Kinder aus den gemischten Ehen lutherisch zu taufen. Wenn trotz dieses unermesslich werthvollen Gnadengeschenks die Verwirrung fortdauert, und in den kirchlichen Verhältnissen fast

absolute Gesetzlosigkeit herrscht, so liegt das lediglich daran, dass nach dem Buchstaben des Gesetzes der Austritt aus dem Schoosse der griechischen Kirche noch immer nicht gestattet ist. Die Tausend und aber Tausend, welche factisch die Kirche verlassen haben und in die lutherische Kirche zurückgetreten sind, ohne dass der Staat oder die griechische Kirche oder die lutherischen Kirchenbehörden es zu hindern vermochten, — gelten nach wie vor officiell als Glieder der griechisch-orthodoxen Kirche, und rücksichtlich ihrer Behandlung in seelsorgerischer Beziehung und in Allem, was sich auf ihre Schule, Confirmation, Abendmahl, Trauung, Begräbniss bezieht, herrscht der Zufall. Es ist klar, dass daraus die grösste Gewissensbeschwerung für alle Betheiligten erwächst, und ebenso unleugbar ist es, dass unter solchen Verhältnissen die Achtung vor dem Gesetz und der Sinn für Ordnung, Zucht und Gehorsam in jeder Hinsicht im Lande zu schwinden droht. Wie kann ein Land gedeihen, wo zwei Kirchen, so zu sagen, auf dem Kriegsfuss einander gegenüber stehn, und, da die das Verhältniss der Confessionen regelnden Gesetze meist illusorisch geworden sind, sich gewissermaassen officiell darauf angewiesen sehen, ihr Terrain so gut es eben geht zu behaupten oder wiederzuerobern? Ein solcher Zustand der Dinge muss alle schlechten Leidenschaften wach rufen und Anlass zu Machinationen und Agitationen geben, die die Sicherheit und Ruhe des Landes gefährden und seine Entwickelung nach allen Seiten in Frage stellen.

Wo die Thatsachen so laut reden, da wird auch das letzte Wort von entscheidender Stelle gesprochen werden. Zeit und Stunde weiss allein Gott. Wir haben nur zu constatiren, was bereits jetzt offenbar geworden ist: dass die Eigenart des protestantischen Landes sich nach Seiten seines religiösen und kirchlichen Lebens den Ausgleichungs-Tendenzen gegenüber als unüberwindlich erwiesen hat. Wer nicht zur Religionsverfolgung schreiten oder die Zerrüttung des kirchlichen und sittlichen Lebens der Provinzen verewigen will, der kann in diesen Landen,

die das hohe Gut evangelischer Freiheit besessen haben, der griechischen Kirche die Stellung nicht einräumen, die ihr im Reiche zugestanden ist; er wird sich genöthigt sehen anzuerkennen, dass diesem Lande die Rechte und Freiheiten zukommen, die jedem protestantischen Gebiet wesentlich sind.

Geschieht aber das, dann ergiebt sich als weitere Consequenz die Anerkennung des Rechts eigenartigen Gemeinschaftslebens in jeder Beziehung. Ein protestantisches Gemeinleben kann ohne protestantische Universität nicht existiren. In diesen Landen ist aber nur eine deutsch-protestantische Universität mit einer deutsch-protestantischen theologischen Fakultät möglich. Wir wissen, dass der Staat sie will. Ist weiter das Land ein protestantisches, so müssen die Schulen in protestantischem Geiste organisirt sein und als deutsch-protestantische anerkannt werden. Sind aber Kirche und Haus, Schule und Universität in Uebereinstimmung mit dem Wesen des Landes und seinen Bevölkerungs-Verhältnissen wie seinen kirchlichen Verhältnissen entsprechend organisirt, dann kann es nicht anders sein, als dass in allen Behörden und Verwaltungen, die auf die Kräfte des Landes angewiesen sind, nur in der Landessprache Tüchtiges geleistet wird.

Die lutherische Kirche, welche wir als den Quell unseres Gemeinschaftslebens und als die Macht erkannten, die uns die Möglichkeit eines religiös-sittlichen, geistig-eigenartigen, deutschnationalen Seins und Wirkens gewährt; die uns mit Esten und Letten zu Einem evangelischen Volke vereint, und uns stark macht, in rechter Gesinnung den Pflichten nachzukommen, die wir dem Kaiser und dem Reiche schuldig sind: sie ist auch der Felsen, an welchem sich alle Wogen brechen, die uns zu begraben und wegzuspülen drohen. Wenn wir mit grosser Zuversicht nächst Gott auf unseren Kaiser hoffen, so geschieht es nicht, weil wir die baltischen Provinzen oder unsere deutsche Natur für ein unantastbares Heiligthum halten, sondern weil wir dessen gewiss sind, dass unser Leben, so weit es aus Gott und aus dem

Geiste des Evangeliums geboren ist, ewigen Werth hat und darum Gnade finden wird bei Gott und den Menschen. Alle unsere Rechte hat man beanstandet; das Recht unseres evangelischen Glaubens und unseres lutherischen Bekenntnisses kann Niemand in Frage stellen. Aus unserem Glauben aber erwächst unser Leben eigenartig und kräftig immer auf's Neue. Ist es aber einmal da, so wird ihm auch sein Recht werden.

Am Glauben liegt es. Wo er schwindet, da kann das Leben, das ihm entstammt, eine Zeitlang fortdauern; zuletzt muss es zusammenbrechen. Wo er besteht, da kann das Leben, das aus ihm geboren ist, auf eine Zeit lang unter gewaltigen Stürmen zusammenbrechen; zuletzt muss es immer wieder neu emporblühen.

Und doch kann Niemand und wird Niemand aus politischen Rücksichten oder aus Liebe zum Vaterlande, oder aus Achtung vor der Sitte, oder aus Ehrfurcht vor der Wissenschaft und Bildung diesem Glauben zufallen und der Kirche des Evangeliums sich anschliessen. Keine verständige Ueberlegung, keine Aussicht auf Gewinn, nicht die Furcht vor grossen Verlusten öffnet das Herz für den Glauben, oder bahnt den Weg in das Heiligthum der Kirche. Nur die eine und einzige Rücksicht auf das Heil der Seele, der eigenen und der unseres Volkes, nur der Hunger und Durst nach der Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, erschliesst die Pforten des Paradieses. Nur wer am Ersten nach dem Reiche Gottes und nach seiner Gerechtigkeit trachtet, dem fällt Alles Uebrige zu. In den verborgenen Tiefen der Seele, dort, wo es sich um das entscheidende Für oder Wider Gott handelt: dort nimmt der Glaube seinen Ursprung, dem die Verheissung gegeben ist dieses und des zukünftigen Lebens.

Die Zeichen der Zeit weisen in die Ewigkeit! Von dort her vernehmen wir mitten im Kampf und Streit, und im heissen Ringen nach dem Reich der Herrlichkeit und des ewigen Friedens die Stimme des Heiligen und Wahrhaftigen: Siehe, ich komme bald. Halte, was du hast, dass Niemand deine Krone nehme!

Dr. M. v. Engelhardt.

Beiträge

zur

Revision und Vervollständigung unsrer Agende.

Von

Prof. Dr. **Th. Harnack.**

Als allgemein unter uns zugestanden darf vorausgesetzt werden, dass unsre i. J. 1832 zugleich mit dem Kirchengesetz promulgirte „Agende für die evangelisch-lutherischen Gemeinden im russischen Reich", und namentlich die Ordnung des Gottesdienstes, die sie enthält, zu den besten Arbeiten ihrer Zeit gehört und wesentlich zur Erhaltung, Hebung oder Wiederherstellung der Gottesdienste im Geiste und nach dem Typus der reformatorischen Agenden bei uns beigetragen hat. Wer es sich vergegenwärtigt, bis zu welchem Grade in den ersten Decennien unsres Jahrhunderts die damals herrschende Theologie mit den Grundwahrheiten des Christenthums und den Grundlehren der Kirche aufgeräumt hatte, wie sehr der Sinn für das Geschichtliche und das Verständniss für das Liturgische geschwunden und welche Zerfahrenheit und Willkür auf dem letzteren Gebiete auch unter uns eingerissen war, der muss jetzt noch dankbar das damalige Erscheinen einer Agende anerkennen, die sich im Ganzen wieder auf den christlich-kirchlichen Boden stellte und auch den fast ganz abgerissenen historischen Faden der liturgischen Tradition unsrer Kirche wieder aufzunehmen bestrebt war. Sie spricht sich selbst darüber in der Vorrede kurz und treffend aus. Namentlich haben die Bearbeiter der Agende für die Ordnung des Hauptgottesdienstes den

richtigen Weg eingeschlagen, indem sie sich vorzugsweise auf unser altes, aus dem Schwedischen übersetztes Handbuch v. J. 1693 (1708)*) stützten und sich daneben zugleich an die damals vor Kurzem erschienene preussische Agende anlehnten, die, abgesehen von den bitteren Unionskämpfen, welche sie muthwillig heraufbeschwor, das nicht geringe Verdienst hat, den ersten Anstoss zu erneuerten gründlichen liturgischen Studien in der evangelischen Kirche gegeben zu haben.

Trotz dessen trägt jedoch auch unsre Agende sichtlich, und viel mehr als auf dem liturgischen Gebiete zulässig erscheint, die Spuren ihrer Entstehungszeit an sich und giebt sich als eine Arbeit zu erkennen, die einer Uebergangs- und Vermittelungsepoche angehört und an der sehr verschiedene Hände sich betheiligt haben. Ihre Tugenden erbleichen und verschwinden, je weiter wir in ihr dem Ende zu fortschreiten. Es fehlt ihr an gleichmässiger dogmatischer Sicherheit, Klarheit und Parrhesie: Manches wird nicht absichtslos unterdrückt, was gesagt sein will; Anderes mehrdeutig, schwebend ausgedrückt, worüber eine Agende deutlich und bestimmt reden soll. Es fehlt ihr an durchgreifender Einheit und Uebereinstimmung des Geistes und Charakters, sachlich und sprachlich. Neben Formularen, die durchaus in dem schlichten, würdigen und kraftvollen Stil der kirchlich-liturgischen Sprache gehalten sind, stossen wir auf modern stilisirte Stücke voll Pathos und hohler Rhetorik. Ganz besonders gilt dies von den Formularen zu den heiligen Handlungen. Sie bilden zum nicht geringen Theil die Schattenseite

*) Bei dieser Uebersetzung hatte man, wie es mir scheint, damals bei uns unterlassen, auf die älteren deutschen Original-Agenden zurückzugehen, die wiederum in jenem Handbuch schon 1599 und früher in das Schwedische übersetzt worden waren. Man hätte aus erster Hand haben können, was man sich so erst aus zweiter durch eine Rückübersetzung schaffte. Wenigstens erklären sich nur so die rein sprachlichen und redactionellen Verschiedenheiten, die bei einer Vergleichung unsres deutschen Handbuchs mit jenen Agenden sofort in die Augen fallen. Hier bei gleichen Formularen die kernigere, kräftigere Sprache, dort die breitere und mehr schwächliche. Bei einer Revision unsrer Agende will dieses wol beachtet sein.

unsrer Agende. So fehlt es z. B. dem Taufformular grade inmitten der Handlung an klarer und fester kirchlich-dogmatischer Haltung. Andere Formulare, wie die zum Begräbniss, sind zu dürftig und formlos; andere, wie die für die Einweihung einer Kirche oder eines Gottesackers, sind jetzt fast gar nicht mehr zu brauchen. Man hat das Gefühl, in ein ganz anderes, fremdes Land versetzt zu sein, wenn man von den ersten Blättern unsrer Agende unmittelbar zu diesen Formularen S. 86 ff übergeht.

Dazu kommt, dass die Agende für die durch Gottes Gnade fortgeschrittenen Ansprüche und Bedürfnisse unsrer Gemeinden und ihrer Gottesdienste nicht mehr ausreicht. Das Gegebene bedarf nicht bloss der Revision, theilweise der Umarbeitung, sondern es will auch theils ergänzt, theils durch neue Formulare vervollständigt sein. So fehlt es z. B. unsrer Agende ganz an einer Sammlung von Kirchen-Gebeten für Nebengottesdienste und Bibelstunden, wie für die verschiedenen Zeiten und Tage des Kirchenjahres; ebenso weiss sie noch nichts von liturgischen Gottesdiensten, noch bietet sie etwas für die Einweihung von Privat- oder Gemeindehäusern.

Man wird über unsre Agende solcher ihrer Mängel wegen kein unbilliges Urtheil sprechen wollen, wenn man an die Zeit ihrer Entstehung denkt und zugleich erwägt, wie sehr seit jener Zeit, Hand in Hand gehend mit dem allmählich erwachten kirchlichen Leben, die Theilnahme an den Gottesdiensten und die Freude an der Mannichfaltigkeit derselben in unsern Gemeinden gewachsen ist, und welchen Reichthum an werthvollem Material die erst seitdem aufgeblühten liturgischen Studien inzwischen zu Tage gefördert haben. Man wird aber auch unter diesen Umständen unsern Pastoren nicht ohne Weiteres Mangel an Sinn für kirchliche Ordnung oder Missbrauch ihrer amtlichen Freiheit vorwerfen dürfen, wenn sie sich ausser Stande sehen, sich überall stricte an eine Agende zu halten, die vor bald vierzig Jahren zu einer Zeit ins Leben trat, welche für derartige

kirchliche Productionen gewiss nicht als eine günstige und mustergiltige angesehen werden kann; und wenn sie unter den Impulsen neuer Bedürfnisse, die befriedigt sein wollen, und schwerer Kämpfe, zu denen unsre Kirche sich jetzt für die Behauptung ihres guten Rechts und ihres gesicherten Bestandes nach aussen und innen herausgefordert sieht, neben Anderem auch die reichen liturgischen Mittel und Formen derselben in Anwendung zu bringen und den Ertrag jener Studien für die Erbauung der Gemeinden zu verwerthen bestrebt sind. Es wäre eine unsrer Kirche fremde Buchstabenknechtschaft, wenn unsre kirchlichen Organe bei dieser Sachlage die Pastoren noch glaubten zur stricten Beobachtung der Agende durchweg anhalten zu sollen oder zu können, statt für eine Revision der letzteren nach Möglichkeit Sorge zu tragen, oder wo diese noch nicht ausführbar erscheint, die Verantwortung für etwaige Aenderungen oder Ergänzungen, die sie billigen, mit den Pastoren zu theilen. Dies ist unsres Wissens auch der Standpunct, den dieselben in dieser Frage einnehmen. Aber so kann es wiederum längere Zeit nicht fortgehen, wenn unsre Kirche nicht aufs neue der Gefahr der Zersplitterung und Willkür auf liturgischem Gebiete ausgesetzt werden soll.

In den Landeskirchen Deutschlands ist man schon seit Jahren in dieser Richtung hin thätig gewesen. In Preussen, Sachsen, Würtemberg, Bayern sind theils Zusätze zu den bestehenden Agenden, theils neue Agenden unter Autorisation der bezüglichen Organe herausgegeben worden. Bayern z. B. besitzt schon seit d. J. 1856 seinen trefflichen Agendenkern und steht eben jetzt im Begriff, die ohne Frage beste und vollständigste agendarische Arbeit unsrer Zeit, die „evangelisch-lutherische Agende" von Boeckh (zwei Theile, Nürnberg 1870), eine gereifte Frucht der officiellen Dresdener Conferenzen, zum facultativen Gebrauch zu empfehlen und frei zu geben. Auch auf unsern Synoden ist diese Angelegenheit in früheren Jahren in ernstliche Berathung gezogen, aber dann, nachdem brennendere

Fragen in den Vordergrund getreten waren, leider wieder liegen gelassen worden, obgleich allgemein zugestanden wird, dass auch bei uns die Agendenfrage immer mehr eine dringende geworden ist und auf Erledigung wartet. Wol weiss ich, dass nach dem bei uns bestehenden Gesetz eine definitive Anordnung in dieser Beziehung nur von der Generalsynode getroffen werden kann. Aber soll diese, wenn einmal die geeignete Stunde ihrer Zusammenberufung geschlagen haben wird, nicht eine beliebige Agende octroyiren, sondern eine solche zu Stande bringen und definitiv autorisiren, die wirklich aus dem Leben der Kirche hervorgegangen und dasselbe zu befriedigen und zu fördern geeignet ist, so bedarf sie nicht blos der Vorarbeiten, die unsre Literatur schon in grosser Menge bietet, sondern hat die Erfahrung selbst zu befragen, um darauf sich stützen und weiterbauen zu können, was inzwischen in der Praxis sich gebildet hat und den Gemeinden lieb geworden ist, sofern es überhaupt dem liturgischen Geiste unsrer Kirche entspricht. Zu dem Ende würde es sich auch für unsre Verhältnisse und für die gedeihliche Lösung der Aufgabe, welche einer zukünftigen Generalsynode zukäme, sehr empfehlen, dass unsre kirchlichen Behörden im Einverständniss mit den Synoden sich dazu ermächtigen liessen, sei es gemeinsam, sei es einzeln, entweder einen auszuarbeitenden Anhang zu unsrer Agende oder besser neben ihr eine Umarbeitung und Vervollständigung derselben, die sich dazu geeignet erwiese, ad interim zu facultativem Gebrauch ausdrücklich zu bezeichnen und freizugeben. Man würde damit vorläufig dem Bedürfniss Rechnung tragen, der Freiheit Raum geben und doch der Willkür die nothwendigen Schranken setzen. Mehr aber noch würde man dadurch das Dargebotene der Feuerprobe des Lebens unterstellen und schon nach verhältnissmässig kurzer Zeit ein Urtheil darüber gewinnen können, was sich wirklich bewährt hat und als solches definitiv beibehalten und allgemein eingeführt zu werden verdient. Je weniger von vorn herein vorauszusetzen ist, dass hierbei alle Synodalbezirke durch-

weg und in Allem übereinstimmen werden, da ein jeder derselben auch im Einzelnen gewiss auch Eigenthümliches aufzuweisen und zu pflegen hat, um so reicher würde sich unsre zukünftige Agende gestalten und um so mehr dem wirklichen Leben entsprechen und dienen, indem sie neben dem schlechthin Feststehenden und Allen Gemeinsamen, auch dem Mannichfaltigen und Provinziellen so weit Raum geben würde, als auf dem liturgischen Gebiete überhaupt zulässig ist.

Ich glaube weder unberufen zu handeln, noch den direct dazu berufenen Organen vorzugreifen, wenn ich, ermuntert durch die Aufforderung mancher unsrer Synoden, eine Revision unsrer Agende in dem angedeuteten Sinne in die Hand genommen habe. Was ich mit Gottes Hilfe zu liefern gedenke, trägt durchaus den Charakter einer Privatarbeit, die in den Kreis meiner speciellen Studien und meines akademischen Berufs fällt, und die ich zur Prüfung hinausgehen lasse. Dieselbe beansprucht auch kein anderes Verdienst, als das der Sammlung und Auswahl des Guten und Bewährten aus dem reichen Schatz des Gegebenen. Sollte meine Arbeit Manchem zu viel zu geben und mehr zur Auswahl darzubieten scheinen, als eine Agende nöthig hat, so gebe ich zu bedenken, dass dieselbe nicht so sehr eine fertige Agende zu kirchlichem Gebrauch sein, als vielmehr Beiträge und Material zu einer solchen bieten will, und dass ferner eine Agende besonders auch auf die angehenden Pastoren Bedacht nehmen soll und deshalb Manches für sie Anleitende und ihnen Erwünschte aufzunehmen hat, dessen der ältere und erfahrenere Pastor entrathen kann oder wofür er sich schon das nöthige Material gesammelt hat.

Eine nähere Darlegung der von mir befolgten Grundsätze lasse ich nicht vorausgehen: theils weil ich unter uns auf Zustimmung zu denselben im Ganzen glaube rechnen zu dürfen; theils weil ich mich bei den einzelnen Acten über das Speciellere werde auszusprechen haben; theils endlich weil bei einer solchen Arbeit viel mehr daran gelegen ist, ob die aufgestellten

Grundsätze in ihr auch eine richtige, kirchlich zweckmässige und tactvolle Anwendung gefunden haben. Das kann aber nur die Arbeit selbst documentiren und darüber kann auch nur aus ihr selbst ein Urtheil gewonnen werden. Nur das will ich nicht unbemerkt lassen, dass ich es für meine Pflicht gehalten habe, überall und in erster Reihe, neben unsrer im Gebrauch befindlichen, auf die beiden älteren Agenden unsrer Provinzen (das schon genannte schwedische „Handbuch" v. 1708 und das kurländische „Kirchenbuch" v. 1765, resp. 1570) und auf die ihnen zu Grunde liegenden norddeutschen Original-Agenden des 16. Jahrh. (die Rigaische v. 1530, die sächsische, pommersche, mecklenburgische, preussische) zurückzugehen. Besonders benutzt habe ich ausserdem das Würtembergische Kirchenbuch von 1843, das eine reiche Auswahl trefflicher, wenn auch nicht gleichermassen sich empfehlender Gebete darbietet; ferner: die „Sammlung liturgischer Formulare" von Bodemann (Göttingen 1845), die Arbeiten von Löhe, Boeckh und Kliefoth, namentlich auch die von dem letzteren redigirten „liturgischen Blätter für Mecklenburg" (Schwerin 1845 ff.)*).

Den Anfang mache ich mit den der Revision und Ergänzung besonders bedürftigen Formularen zu den heiligen Handlungen in unsrer Agende, nach der Reihenfolge, in welcher sie hier stehen. Und zwar gedenke ich, indem ich mit den Acten der Initialien, der Taufhandlung und Confirmation, beginne, die revidirten Formulare heftweise und selbständig in den Druck zu geben, um sie jedem Geistlichen zugänglich zu

*) Ich darf wol mit Grund voraussetzen, dass manche Brüder im Amt sich Entwürfe zu Gottesdiensten oder heiligen Handlungen gemacht haben werden, die in unsrer Agende nicht vorgesehen sind, und dass auch mehrfach Modificationen unsrer Agende, zum Theil auf älterem Herkommen beruhende, vorkommen mögen. Sehr dankbar würde ich es erkennen, wenn man mich bei meiner Arbeit durch gefällige Zusendung von Material, sei es auch nur durch bestimmt formulirte Vorschläge zu Abänderungen im Einzelnen unterstützen wollte. Ich habe hierbei alle Consistorialbezirke im Auge und ersuche namentlich die Herren Pröpste, von dieser meiner Bitte die Amtsbrüder ihres Sprengels in Kenntniss setzen zu wollen. Vor Allem bitte ich um solche Mittheilungen in Betreff der heiligen Handlungen.

machen, der von ihnen Einsicht zu nehmen wünscht. In dieser Zeitschrift dagegen werde ich gleichzeitig in einer Reihe von Aufsätzen über meine Arbeit Rechenschaft ablegen und auf die bezüglichen kritischen und dogmatischen, liturgischen und praktischen Fragen näher eingehen.

I.

Die Taufhandlung.

Von den Formularen zu den heiligen Handlungen bemerkt die Vorrede zu unsrer Agende, dass nur wenige derselben neu seien, die meisten dagegen aus früherer Zeit stammen. Wir werden damit für die Taufhandlung an die älteren Agenden, vornemlich an die beiden für unsre Landeskirche ehemals massgebenden gewiesen, an das schwedische Handb. (S.) und das kurländische Kirchb. (K.). Das Taufformular, das beide darbieten, schliesst sich eng an Luthers Taufbüchlein (nach der zweiten Redaction v. J. 1526) an, doch mit einigen Modificationen und eigenthümlichen Zügen. Wir stellen zunächst beide zusammen.

S.	K.
Votum und Vermahnung [1].	
I. Verba institut.	——
——	Nomen?
Exsufflatio und Signatio [2].	
Erstes Gebet [3].	
Salutatio [4])	——

1) Es ist die treffliche und am weitesten verbreitete, aus der Agende v. Herz. Heinrich zu Sachsen v. J. 1539: „Wir hören alle Tage aus Gottes Wort" u. s. w. (Höfling, Sacram. d. Taufe, 2, 64 ff.). K. gibt sie wörtlich, S. verkürzt, mit einem besonderen Schluss, überhaupt in einer wol aus dem Schwedischen stammenden eigenthümlichen Redaction, die sich sonst in keiner der Agenden Deutschlands findet.

2) S. u. K. mit dem Kreuzeszeichen, doch ohne den Zusatz: „zum Zeichen, dass" u. s. w. Dagegen K. mit Namennennung: „N. N. nimm hin das Zeichen" u. s. w.

3) S. hat hier das erste, von Luther später weggelassene Gebet aus dem ersten Taufbüchlein desselben v. J. 1523; K. das allgemein gebrauchte, das auch unsre Agende hat.

4) An das Kind gerichtet: „der Herr sei mit dir."

	S.	K.
	Zweites Gebet[1]).	
	Exorcismus.	
	Gebet	——
II.	Evangel. v. d. Kindlein.	
	Vater Unser mit Handaufl.[2])	
	Votum Davidicum.	

Tauffragen:

a. Abrenuntiatio: „Entsagst du“ u. s. w. dreimal.
b. Professio: „Glaubst du“ u. s. w. dreimal.
c. Willst du (auf dieses Glaubens-Bekenntniss) getauft sein?[3])

	S.	K.
	Nomen?	——
	Taufact	Verba institut.[4])
		Taufact.
	——	Votum postbaptismale
III.	Dankgebet	Pax.[5])
	Aaron. Segen[6]).	
	Admonition[7]).	
	Pax[8]).	

---

1) Es ist das bekannte, das in unsrer Agende fehlt: „Allmächtiger Gott, der du hast durch die Sündfluth“ (Noah, Pharao) u. s. w. Dasselbe folgt in K. unmittelbar auf das erste, mit den Worten: „Lasset uns ferner beten“.

2) S u. K. mit der Doxologie, die in fast allen Agenden des 16. Saec. fehlt. K. mit der Einleitung: „Solchen himmlischen Segen und alle heilsame Gnade von dem grossen Gott auch über gegenwärtiges Kindlein zu erlangen, lasset uns von Herzen beten;“ und mit einer zweiten ähnlichen, aber breiteren Formel aus der K. O. v. Phil. Han (Magdeb. 1615).

3) Das Eingeklammerte hat nur S.

4) K. „Unser Herr Jesus Christus sprach zu seinen Jüngern: Gehet hin ..... Geistes. Auf solchen Befehl und Einsetzung unsres Herrn und Heilandes J. Chr. taufe ich dich N. N. u. s. w. Amen (+).“ Sehr beachtenswerth, obgleich sich diese Form des Taufvollzugs meines Wissens in keiner andern Agende findet.

5) „Der Friede des Herrn sei mit dir N. N. und mit euch Allen (+). Amen.“

6) Ueber das Kind: „der Herr segne dich“ u. s. w.

7) An die Eltern und Gevattern mit förmlicher Verpflichtung derselben.

8) Ueber Alle: „Gehet hin im Frieden des Herrn!“

Wir sehen, beide Formulare schliessen sich zwar eng an Luthers Taufbüchlein an, aber mit Modificationen und Zusätzen, so dass beide sich ergänzen. Beide haben die Verba institut., aber an verschiedenen Stellen; beide lassen auf die Signation zwei Gebete folgen, die aber S. durch Salutatio trennt. Dagegen hat K. das votum postbapt. allein und schliesst den Act wie Luthers Taufbüchlein, während S. noch ein Gebet nach dem Exorcismus aus dem ersten Taufbüchlein Luthers beibehalten hat, und der Handlung nach dem Vorgang mehrer älterer Agenden (s. Höfling 2, 86ff. u. 103ff.) einen volleren Schluss gibt mit einem weit verbreiteten Dankgebet, das sich zuerst in der Würtemb. K. O. v. 1555 findet, und mit der Admonition, die zuerst in der Brandenb.-Nürnb. K. O. v. 1533 vorkommt (s. Höfling 2, 59 u. 86).

Vergleichen wir nun mit beiden Formularen das unsrer Agende, so folgt dieselbe vorzugsweise dem schwedischen Handbuch, namentlich in der Anordnung des ganzen Acts. Diese ist auch ihrer Grundanlage nach eine so treffliche, einfache und zweckmässige, dass wir an ihr nichts auszusetzen finden und sie nur zu constatiren haben. Demnach beginnt der ganze Act: 1) mit einem einleitenden, ihn allseitig begründenden und vorbereitenden Theil, welcher die Handlung an sich als auf göttlicher Stiftung beruhend erweist, und in welchem zugleich einerseits die kirchliche Taufversammlung sich als das berufene und berechtigte Organ Christi und Subject der Handlung auf Grund der Schrift und durch das Gebet constituirt und legitimirt, und andrerseits wie der Bedürftigkeit und Befähigung des Kindes für die Taufe, so auch derjenigen Berufung und Berechtigung desselben zur Taufe Ausdruck gegeben ist, die es seiner Geburt von Christen-Eltern verdankt. Diesem folgt 2) der handelnde, sacramentale Theil, der mit der Verlesung des Evangeliums von den Kindlein, als der biblischen Grundlage speciell für die Kindertaufe, beginnt. Den Schluss bildet 3) der dankende Theil mit Dankgebet, Admonition und Segen.

Während aber unsre Agende dieser Anordnung im Ganzen treu geblieben ist, hat sie einzelne Stücke ganz weggelassen, andere theils formell, theils materiell modificirt. Sie fordert in dieser Hinsicht die Kritik heraus und gibt zu einer Reihe von Desiderien zum Theil sehr wesentlicher Natur Anlass. Namentlich stellt sie auch die einzelnen Stücke des Formulars zu unvermittelt nebeneinander hin. Es muss mehr Fluss und Zusammenhang der Gedanken und Acte durch erklärende und überleitende Worte hineingebracht werden, ohne hierbei mit einigen älteren Agenden ins Breite und Weitläufige zu gerathen. Indem ich nun die einzelnen Stücke der Reihe nach einer näheren Prüfung unterziehe, sehe ich selbstverständlich und von vorn herein von der Exsufflation und dem Exorcismus ganz ab, die beide dem Proselytenkatechumenat ihre Entstehung verdanken und mit Recht fast allgemein bei der Kindertaufe abgeschafft sind*).

1**). Zum Eingangsvotum ist nur zu bemerken, dass die Agende eine Sammlung von Begrüssungen bei den gottesdienstlichen Handlungen überhaupt zur Auswahl enthalten sollte. In den „liturg. Beiträgen" habe ich Anhang 1. eine solche Sammlung von Votis aus dem A. und N. T. und mit Beziehung auf die Zeiten des Kirchenjahrs, unter Benutzung der Mecklenb. Ag. 2, 262ff. und des Würtemb. Kirchenb. I, 1ff. gegeben.

2. Die Eingangsvermahnung. Es ist eine wolbegründete, mit der Natur des evangelischen Glaubens eng zusammenhängende Eigenthümlichkeit unsrer Kirche, dass sie keinen liturgischen Act vollziehen kann, ohne denselben mit einem Wort des Zeugnisses, der Lehre, der Mahnung einzuleiten. Dass man darin des Guten zu viel thun und die Handlung, wie ander-

*) Die preussische Agende hat noch eine Spur dieser Stücke beibehalten, indem sie der Signation die Formel: „der Geist des Unreinen gebe Raum dem heiligen Geist" vorausgehen lässt, doch mit der Bemerkung: dass dieselbe nach Belieben auch weggelassen werden könne.

**) Die Zahlen beziehen sich auf die Reihenfolge der einzelnen Stücke im revidirten Formular.

wärts durch Cerimonien geschieht, auch mit Worten überschütten, namentlich auch ihre Einheit durch unnöthige oder breit gehaltene Erklärungen, Vermahnungen und Uebergangsworte unterbrechen und stören kann, das zeigen uns manche Agenden besonders des 17. Jahrhunderts. Nichts desto weniger ist es in der Ordnung und entspricht einem wesentlichen Bedürfniss, wenn sie alle die Taufhandlung mit einer Eingangsvermahnung eröffnen und die meisten mit einer Admonition an die Taufpathen schliessen. Was nun jene anlangt, so soll sie zu dem ganzen Act einleiten und für denselben die rechte Stimmung wecken, indem sie dem Glauben der Kirche von der Nothwendigkeit, dem Wesen und Zweck des Sacraments, und dem kirchlichen Bewusstsein, dass es sich hier um ein Sacrament, d. h. um ein nicht bloss göttlich angeordnetes, sondern um ein wirkliches, selbsteigenes Thun Gottes mit den Menschen durch das berufene Organ seiner Kirche handelt, bestimmten, deutlichen und kräftigen Ausdruck gibt. Zwar kann und soll neben ihr, unter Umständen auch statt ihrer, d. h. wenn die freie Rede so beschaffen ist, dieser letzteren voller Raum gewährt werden, aber daraus folgt nicht, dass jener nur die Bedeutung eines Musters oder eines Ersatzes für die freie seelsorgerische Ansprache zukäme. Dazu ist sie nicht einmal ihrer objectiven Haltung wegen recht geeignet. Denn in ihr will und soll die Kirche selbst als das eigentliche organische Subject der Handlung zu Worte kommen und das soll sich auch, wie in dem Inhalt, so in der gebundenen Form der Vermahnung ausprägen. Auch verträgt grade der Taufact unter allen heiligen Handlungen am ehesten eine liturgisch gebundene Form der Vollzugsweise. Dann aber empfiehlt es sich auch, um Monotonie zu vermeiden, dass die Agende für diesen Act mehrere Eingangsvermahnungen zur Auswahl und Abwechselung darbiete. Die freie Rede, der ihr Recht damit nicht genommen sein soll, kann entweder mit der kirchlichen Vermahnung abschliessen, oder auch allein die Handlung einleiten, wenn sie anders nicht bloss zu pastoral und casuell

gehalten ist, sondern auch auf die Einsetzung und Bedeutung des Taufsacraments in gebührender und bestimmter Weise eingeht. Doch bleibt es immer ein Uebelstand, wenn die Kirche selbst und als solche, namentlich bei der Verwaltung der Sacramente, nicht zu Worte kommt. Darum sollte die Agende, zum etwaigen Gebrauch in dem letztgenannten Falle, auch eine kurze, auf das Wesentlichste sich beschränkende Vermahnung neben jenen ausführlichen enthalten.

Die Taufvermahnung in unsrer Agende gehört nach Inhalt, Umfang und Form zu den besten derselben; aber näher betrachtet und verglichen mit den Quellen, aus welchen sie stammt (s. oben S. 196 Anmerk. 1), bedarf sie im Einzelnen der Zurechtstellung und Ergänzung nach den letzteren. Nicht blos erscheinen die dogmatischen Grundgedanken in ihr abgeschwächt, sondern der fest geschlossene Zusammenhang des alten Formulars ist durch Weglassung wesentlicher Gedanken im zweiten Passus stark gelockert. Es ist zu dürftig und zu matt, wenn es hier heisst: „Da nun dieses Kind, wie wir Alle, ohne Neugeburt nicht in das Reich Gottes eingehen kann, und da es dazu der Gnade und Hilfe Christi bedarf, die er keinem versagt, so wollen wir jetzt thun, was die christliche Liebe von uns fordert.“ Statt dessen muss es heissen, wie auch unsre beiden alten Agenden sagen: „Weil dieses Kind mit uns Allen von Natur in gleichem Verderben liegt und ohne Neugeburt nicht ins Reich Gottes eingehen kann, und weil Jesus Christus der Welt Heiland, wie uns Alle, so auch unsre Kinder aus diesem Verderben erlöset hat, und will, dass man die Kindlein zu ihm bringe, so wollen auch wir jetzt thun, wie es sein Befehl und die christliche Liebe von uns fordern.“ Im Schlusssatz: „dass er es gnädiglich aufnehme“ u. s. w., ist die Sündenvergebung weggelassen, dagegen, wie wir später sehen werden, mit Recht, das Erlangen des Glaubens hinzugefügt. Die Schlussworte: „Gott zum Preise“ u. s. w., die etwas gewöhnlich und zu allgemein sind und nicht genug zum Folgenden überleiten, sind

nicht unsrer Agende, sondern der schwedischen, aus welcher sie stammen, in Rechnung zu bringen.

In den „Beiträgen“ gebe ich diese Vermahnung im möglichsten Anschluss an unsre Agende, aber unter zu Grunde Legung ihrer ursprünglichen Form; ausserdem noch eine Reihe anderer zur Auswahl, nach Höfling, Löhe, Böckh und dem Würtemb. Kirchenbuch.

3. Die Einsetzungsworte. Während unsre alten Agenden alle das Evangelium von den Kindlein enthalten, fehlen in ihnen die eigentlichen Einsetzungsworte der Taufe, nach dem Vorgang des Taufbüchleins Luthers, das ja nur eine Verdeutschung des römischen ordo baptismi in verkürzter und evangelisirter Gestalt ist. In dem letzteren fehlen aber jene Worte, weil die römische Kirche sie in das gesonderte Formular der Weihe des Taufwassers (consecratio fontis) aufgenommen hat, die von ihr einmal jährlich, getrennt von der Taufhandlung, vorgenommen wird. Wenn aber die Kirche ein Sacrament verwaltet, so ist es durchaus sachgemäss und liturgisch nothwendig, dass sie sich als zu solchem Handeln berechtigt und ermächtigt durch ausdrückliche Berufung auf die göttliche Einsetzung und Verheissung erweise. Mit Recht sind daher auch in den späteren Ausgaben unsrer Agenden die verba institutionis aufgenommen worden. So finden wir sie auch in dem schwedischen Handbuch, dem kurl. Kirchenbuch und in unsrer Agende. Da aber diese Worte das biblische Fundament der ganzen Handlung bilden, so genügt es auch nicht, dass auf dieselben, wie unsre Agende p. 56 Anmerk. 1 eventuell gestattet, in der freien Rede nur Rücksicht genommen werde. Es muss ihnen um ihrer Bedeutung willen eine selbständige Stelle in der Form liturgischer Lection oder Recitation eingeräumt werden.

Diese Stelle kann eine verschiedene sein. Entweder können die Verba auf die Vermahnung folgen, wie in unsrer Agende, nach dem Vorgang des schwed. Handb. Nur müssten dann die Schlussworte der Vermahnung besser dazu überleiten, als in

unsrer Agende, wie schon bemerkt, geschieht. Oder sie gehen der Vermahnung voraus, wie in der verbreiteten Nürnberg-Brandenburger K. O. v. 1533. Dann bilden sie zugleich den Text der Vermahnung und diese wird durch sie zu einem integrirenden Bestandtheil der Handlung. Oder aber sie können, wie das kurländ. Kirchenbuch vorschreibt, mit der Tauffformel unmittelbar verbunden werden. Das ist meines Wissens ein unicum, aber ein sehr beachtenswerthes, weil dadurch die Taufhandlung am kräftigsten als eigentlicher Vollzug des göttlichen Taufbefehls gekennzeichnet wird. Auch dürfte sich, mindestens zum Theil, wie wir später sub 10 sehen werden, dieser Modus aus praktischen Rücksichten empfehlen, weil er dem Taufact selbst grösseren Nachdruck verleiht und der an sich sehr kurzen Taufformel einen volleren Ausdruck gibt. In diesem Falle kann die Verlesung der Verba am Anfang wegfallen und genügt es, dass auf sie in der formulirten Vermahnung oder in der freien Rede nur Rücksicht genommen sei.

4. u. 6. Das Gebet. Unsre Agende hat sehr recht gethan, an Stelle des Gebets, welches S. hat, hier mit K. das alte, unübertreffliche, ebenso schlichte als wunderbar tiefe Taufgebet unverändert*) aufzunehmen, ohne sich daran zu stossen, dass hier das Kind selbst als bittend und begehrend eingeführt wird. Denn das ist keine des Gebets unwürdige rhetorische Figur, sondern gibt dem wirklichen Thatbestande Ausdruck, dem Seufzen der Creatur in dem Kinde, als einem wenn auch unbewusst, so doch wirklich wollenden und begehrenden Subject, das als solches auch persönlich ebenso erlösungsbedürftig, wie erlösungsfähig ist. Sehr empfiehlt es sich, diesem Gebet seine alte, ebenso significante als tief erbauliche Anrede wiederzugeben, die es noch in dem ersten Taufbüchlein Luthers nach dem römischen Ordo hatte (s. Höfling 2, 52), und die

*) Nur lässt sie das Gebet communicativ sprechen (Wir rufen dich an, nicht: Ich), und insofern mit Recht, als das Subject des gebundenen liturgischen Gebets die Collectivperson der Kirche ist.

ihm auch S. gelassen hat, aber nur bei der Proselyten-Taufe (S. 26) und in einer veränderten, schlechteren Fassung, die der Uebersetzung aus dem Schwedischen in Rechnung zu bringen ist.

S. u. K. lassen sofort ein zweites Gebet aus Luthers Taufbüchlein folgen, das in unsrer Agende aber fehlt, wol nicht blos seiner theilweise veralteten Form und typischen Beziehungen wegen*), sondern auch weil die unmittelbare Aufeinanderfolge von zwei Gebeten mit einem blossen: „lasset uns ferner beten," sich schwer motiviren lässt, auch wenn man in diesem Falle das erste als ein Gebet aus der Seele des Kindes, das zweite als Fürbitte für das Kind fassen und beide so unterscheiden könnte. Nur bei dem Vater Unser ist diese Verbindung, und zwar ohne erneuerte Aufforderung, zulässig, weil diesem Gebet gegenüber jedes andere die Bedeutung eines einleitenden erhält. S. gibt das zweite Gebet in einer veränderten Redaction und sucht sich weiter dadurch zu helfen, dass es die Salutation zwischen beide Gebete eingelegt hat. Aber auch dieser Ausweg beseitigt den berührten Uebelstand noch nicht genügend. Dennoch ist der Wegfall dieses Gebets sehr zu beklagen, namentlich wegen der zweiten Hälfte desselben und weil es sich mit geringen Modificationen besonders dazu eignet, als Weihgebet verwendet zu werden, das unsern Agenden leider fehlt. Eine besondere Wasserweihe freilich im Sinne des römischen ordo verwirft unsre Kirche, theils wegen des abergläubischen, zauberischen Charakters derselben, theils weil ihr die Sacramente nicht durch eine Zauberformel verwandelte Elemente, sondern heilige Handlungen sind, und weil sie nach dem Grundsatz verfährt: nihil habet rationem sacramenti extra usum

*) Es ist das bekannte schöne und fast in alle Agenden übergegangene Gebet ächt antiken Geistes und Gepräges: „Allmächtiger ew. Gott, der du hast durch die Sündfluth nach deinem gestrengen Gericht die ungläubige Welt verdammt" u. s. w. Dasselbe findet sich weder im römischen ordo baptismi, noch sonst wo. Nicht wahrscheinlich erscheint es mir, dass es Luther selbst verfasst haben sollte; er wird es wol schon in localem Gebrauch vorgefunden haben. Doch siehe Höfling a. a. O. 2, 53 Anmerk.

a Christo institutum. Die eigentliche und an sich ausreichende Consecration der Elemente ist darum der wirkliche Vollzug des göttlichen Mandats, das Handeln mit ihnen nach der Vorschrift und für den Zweck der Einsetzung. Das schliesst aber, auf die liturgische Angemessenheit und Vollständigkeit der Handlung gesehen, das Bedürfniss eines besonderen Weiheacts in rechtem, evangelischen, allen superstitiösen Missbrauch ausschliessenden Sinne nicht aus. Wie denn auch unsre alten Dogmatiker mit Recht eine consecratio partialis (durch Wort und Gebet, nach dem allgemeinen Weihekanon 1 Timoth. 4, 5) und totalis, die in der ganzen Handlung accedente usu vollzogen wird, unterscheiden, und jene als die consecratio destinativa, diese als die unitiva bezeichnen. Darnach verfährt unsre Kirche bei dem Sacrament des Abendmahls, und ähnlich sollte sie auch bei dem der Taufe verfahren, schon um die auffallende Verschiedenheit in der Administration der beiden Sacramente zu beseitigen. Es handelt sich um die Aufnahme einer schlichten, sach- und zweckgemässen Benediction des Taufelements in das Formular, durch Verbindung der Verba institut. mit einem Gebete, in welchem unter Berufung auf seine Einsetzung an den Herrn die Bitte gerichtet würde, dass er das Wasserbad dem Kinde zu einem wirklichen Bad der Wiedergeburt gereichen und ihm durch dasselbe den verheissenen Taufsegen zu Theil werden lassen möge. S. Höfling a. a. O. 2, 219ff. u. 224; und Erl. Zeitschr. Bd. 18, S. 169ff.

Ich erlaube mir deshalb unmassgeblich vorzuschlagen, dass jenes Gebet, nur gekürzt am Anfang und ergänzt durch einen, namentlich auch auf die Einsetzung der Taufe Bezug nehmenden Zusatz, wieder in unser Taufformular und zwar als Weihegebet aufgenommen und ihm seine Stelle unmittelbar nach der Recitation der Einsetzungsworte angewiesen werde. Ihm würde dann die Frage nach dem Namen des Kindes, die Salutation und Signation mit dem an sie sich anschliessenden Gebet unsrer Agende folgen. Wir entgingen dabei dem Uebel-

stande, zwei Gebete unmittelbar nacheinander folgen zu lassen, und würden uns doch das treffliche Gebet wesentlich erhalten und ein Consecrationsgebet gewinnen*). Die gänzliche Weglassung dieses schönen und wichtigen Gebets wäre um so ernstlicher zu beklagen, als es das einzige Stück unsres Taufformu-

*) Ich stelle hier zur Vergleichung und Prüfung dieses Gebet in der ursprünglichen und in der veränderten Form nebeneinander.

Allmächtiger ewiger Gott, der Du hast durch die Sündfluth nach Deinem gestrengen Gericht die ungläubige Welt verdammt, und den gläubigen Noah selbacht nach Deiner grossen Barmherzigkeit erhalten, und den verstockten Pharao mit allen den Seinen im rothen Meere ersäufet und Dein Volk Jsrael trocken durchhin geführet, damit dies Bad Deiner heiligen Taufe zukünftig bezeichnet, und durch die Taufe Deines lieben Kindes, unsers H. Jesu Christi, den Jordan und alle Wasser zur seligen Sündfluth und reichlicher Abwaschung der Sünden geheiligt und eingesetzt. Wir bitten durch dieselbe Deine grundlose Barmherzigkeit, Du wollest diesen N. gnädiglich ansehen und mit rechtem Glauben im Geist beseligen, dass durch diese heilsame Sündfluth in ihm ersaufe und untergehe Alles, was ihm von Adam angeboren ist und er selbst dazu gethan hat, und er aus der Ungläubigen Zahl gesondert, in der heiligen Arche der Christenheit trocken und sicher behalten, allzeit kräftig im Geist, fröhlich in Hoffnung Deinem Namen diene, auf dass er mit allen Gläubigen Deiner Verheissung, ewiges Leben zu erlangen, würdig werde, durch Jesum Christum, unsern Herrn. Amen.

Allmächtiger, ewiger Gott, heiliger Vater, Du Gott unsrer Väter, Schöpfer aller Creaturen*) und Heiland aller Menschenkinder, — wir preisen Deinen Namen und sagen Dir Lob und Dank, dass Du durch die Taufe deines lieben Sohnes, unsres Herrn Jesu Christi, und durch seine Einsetzung dieses heiligen Sacraments den Jordan und alle Wasser der Erde zu einer heiligen Fluth und reichlichen Abwaschung der Sünden geheiligt und verordnet hast.

Wir bitten Dich, Du wollest nach Deiner Verheissung unsren Dienst Dir wohlgefallen lassen und auch dieses Wasserbad zu einem gnadenreichen Wasser des Lebens und zum Bade der neuen Geburt im heiligen Geiste diesem Kinde gesegnet sein lassen, das wir jetzt vor Dein Angesicht stellen.

Siehe es in Gnaden an und beselige es nach Deiner grossen Barmherzigkeit mit rechtem Glauben im Geiste, dass durch die Taufe, als durch eine heilsame Sündfluth, in ihm untergehe Alles, was ihm von Adam her angeboren und an ihm sündlich ist, und dass es, aus der ungläubigen Welt ausgesondert, in der heiligen Arche Deiner Christenheit geborgen und sicher behalten, allezeit brünstig im Geist, fröhlich in Hoffnung, geduldig in Trübsal Deinem Namen diene, damit es mit allen Gläubigen ... Herrn, der mit Dir und dem heiligen Geiste lebet und regieret Ein Herr und Ein Gott, hochgelobet in Ewigkeit. Amen.

*) Die Anrede ist aus den andern Gebeten in Luthers Taufbüchlein v. 1523 genommen.

lars ist, in welchem dasselbe direct auf die Taufe Christi und die in ihr thatsächlich begründete Heiligung aller Wasser der Erde Bezug nimmt, und das einzige Gebet, in welchem um die für die Kindertaufe so entscheidende Begabung der Kinder „mit dem rechten Glauben im Geist" ausdrücklich gebeten wird. Nach der von mir vorgeschlagenen Anordnung hebt die Handlung, nachdem sie sich auf den Grund der Einsetzung gestellt (Verba institut.), mit der dankenden, bittenden und fürbittenden Consecration des Wassers und des Kindes an, und geht dann von dem Bitten für das Kind zum Handeln an ihm und zum Bitten in seinem Namen über. Das Amen dieses zweiten Gebets lässt Löhe (Ag. S. 171) mit gutem Grund von den Taufzeugen mitsprechen, da es der Charakter der Handlung mit sich bringt, dass die Kirche den Anwesenden und besonders den Pathen möglichst Anlass gebe, und mehr als unsre Agende es ihnen gibt, sich durchweg an der Handlung auch in äusserlich activer Weise zu betheiligen. Man vgl. Luthers Vorrede zu seinem Taufbüchlein, die überhaupt verdiente, dem Taufformular in der Agende vorgesetzt zu werden.

Mit diesem Gebet ist der erste vorbereitende Theil geschlossen, der die Handlung nach allen Richtungen hin, die bei ihr in Betracht kommen können, d. h. nach Seiten sowohl ihrer selbst, als ihres Subjects und Objects begründet und einleitet.

5. Die Signation ist mit Recht von unsrer Agende beibehalten worden. Es ist das alte christianum facere und vertritt den im richtigen Sinne verstandenen Exorcismus, indem

---

Nach dem Vorgang der Friedberg. K. O. (s. Höfling 2, 125) könnte auch dieses Gebet mit dem folgenden in eins zusammengezogen werden. Aber dieser Modus empfiehlt sich nicht. Denn nicht blos wird das Gebet zu lang und überfüllt, sondern es verlieren auch beide Gebete an Eindruck und Nachdruck, indem zwei Acte ineinander verschränkt werden, von denen jeder für sich seine Bedeutung hat und die aufmerksame und andächtige Mitthätigkeit der Versammelten in Anspruch nimmt.

Ein kürzeres und gutes, wenn auch jenem älteren nicht gleichkommendes Weihegebet enthält die K. O. von Schwäb. Hall (1543), s. Höfling 2, Seite 92c.

es als actus vocationis, exprofanationis, consecrationis infantum gefasst sein will. Als solches Symbol der Berufung zu Christo und der Hingabe an ihn deutet es zugleich bei den von Christen-Eltern geborenen Kindern die besondere Beziehung an, in welcher diese durch ihre Geburt zu Christo und seinem Reiche stehen, und kraft welcher sie zwar diesem Reiche nicht schon einverleibt sind, wol aber ein Gnadenanrecht auf dasselbe haben. Sie sind heilig nach 1 Cor. 7, 14, wie unsre alten Dogmatiker mit Recht es ausdrücken, non sanctitate spirituali interna, sondern sanctitate foederali externa, d. h. wegen ihres durch ihre Eltern natürlich vermittelten Verhältnisses zum Reiche Gottes und zur berufenden Gnade. So deutet dieses reiche, schlichte und charakteristisch christliche Symbol schon alle die Beziehungen an, die, wie wir sehen werden, die Voraussetzung für die Zulässigkeit und Nothwendigkeit der Kindertaufe bilden. Der Zusatz: „zum Zeichen, dass du" u. s. w., der sich zuerst in der Pommersch. K. O. von 1569 findet, den aber weder S. noch K. hat, verdient als kurze und richtige Erklärung der Bedeutung des Symbols beibehalten zu werden; aber er genügt auch und sollte wenigstens bei der Kindertaufe nicht noch durch andere Zusätze erweitert werden*). Dagegen empfiehlt es sich die Salutation (der Herr sei mit dir!), welche S. etwas später braucht, schon hierher zu ziehen und vor die Signation zu stellen. Sie leitet die erste Beziehung, in welche der Täufer zum Täufling unmittelbar tritt und die folgenden Handlungen auf passende Weise ein, und entspricht hier am Anfang dem Friedensgruss am Ende der Handlung.

K. lässt, wie die alten Agenden, mit der Frage nach dem Namen des Kindes die Handlungen beginnen und

---

*) „Zum Zeichen, dass du ... erlöset bist und demselben auch dein Kreuz nachtragen sollst." So Anderson, Agende, Breslau 1869, p. 190, nach dem Stader Kirchenhandbuch von 1710, einer früher im Bremischen verbreiteten Privatarbeit. S. Bodemann, Samml. 1845, S. 9. — Dieser Zusatz geht aber über die Bedeutung des Symbols an dieser Stelle hinaus.

braucht schon bei der Signation, dann in den beiden folgenden Gebeten, bei dem Exorcismus und bei den Tauffragen durchweg den Namen. S. lässt die Frage nach dem Namen erst den Tauffragen vorangehen und braucht ihn dann bei diesen. Unsre Agende kennt die Frage leider gar nicht und nennt den Namen erst in dem Taufact selbst. Unsre alten Agenden sind hierbei im Recht. Sie wollen mit dem nomen dare nicht etwa den „neuen Namen“ im Himmel (Luc. 10, 20) symbolisiren, — in diesem Falle genügte die einmalige Namennennung bei dem Taufacte —; sondern sie wollen damit constatiren, dass die Kinder bei der Taufe keineswegs blos als selbstlose passive Objecte, sondern auch schon als Subjecte, als geistige, ob auch noch nicht selbstbewusste, so doch schon der Activität fähige Persönlichkeiten in Betracht kommen. Darauf kommt es ihnen also bei der Frage nach dem Namen an, zu bezeugen, dass das Kind ein persönliches Object ist, das als solches behandelt sein will und angeredet werden kann. Denn eben dies bildet die Voraussetzung für alle folgenden Acte: die Gebete, wie die Handlungen. Dazu kommt, dass indem es die Taufpathen sind, welche die Frage beantworten, diese damit sofort als die Vertreter auch des Kindes während der Taufhandlung gekennzeichnet werden und als solche zu fungiren anfangen. Es erscheint darum wünschenswerth, dass diese Frage wieder in das Taufformular aufgenommen, aber dann auch, nach dem Vorgang von K, schon vor die Salutation und Signation gestellt, und dass die letztere um so mehr mit der Namennennung vollzogen werde, als in ihr ja das Kind als ein „Du“ behandelt wird. Darauf weist uns auch das folgende Stück des Formulars.

Den zweiten sacramentalen Theil eröffnet

7. Das Evangelium von den Kindlein, das ebenso die specielle biblische Grundlage für die Berechtigung und Verpflichtung der Kirche zur Kindertaufe bildet, wie die Einsetzungsworte die allgemeine Grundlage für die sacramentliche Handlung als solche.

8. Das Vater Unser bildet den Abschluss und Höhepunct der Gebete und hat hier, kurz vor dem Taufact, seine angemessene Stellung. Die Agenden des 16. Jahrh. brauchen dasselbe hier, wie bei der Abendmahlshandlung, ohne die Doxologie, die bekanntlich ein späterer Zusatz ist, der dem Chor zugewiesen war. Die Uebergangsformel, die auch unsre Agende aufgenommen hat und die dieses Gebet mit der voraufgehenden Lection verbindet, ist beizubehalten, aber nach K. und älteren Agenden zu vervollständigen, ohne dass ihre nothwendige Kürze darunter litte. Ich schlage folgende Fassung vor: „Solchen Segen und alle heilsame Gnade auch diesem Kinde zuzuwenden, lasset uns beten und nicht zweifeln, unser Gebet sei kräftig und erhört im Himmel." — Mit Recht heben alle Agenden, auch die unsrige, dieses Gebet durch den Ritus der Handauflegung hervor; denn es wird dadurch als Fürbittgebet charakterisirt und der Inhalt desselben speciell und persönlich dem zu taufenden Kinde zugeeignet. Manche Agenden, wie auch die preussische v. 1829, fordern die Handauflegung auch von Seiten der Taufpathen, um diese möglichst activ in die Handlung mit hineinzuziehen. Bei uns besteht die Sitte nicht; sie lässt sich auch kaum, grade von Seiten des Hauptpathen, der das Kind hält, ausführen, es sei denn, dass ihm erst jetzt, nach diesem Gebet dasselbe übergeben würde, wofür auch noch Anderes sprechen möchte. — Das Amen sollte jedenfalls von allen Taufzeugen mitgesprochen werden.

9. Das Votum Davidicum (Ps. 121, 8). Mit diesem in unsrer Agende leider fehlenden Votum begrüsste in der alten Kirche der Liturg den Täufling beim Eintritt desselben in das Baptisterium. Zwar fällt jetzt, besonders bei Haustaufen, die locale Veranlassung zu diesem Gruss weg, obgleich sich derselbe bei Taufen in der Kirche noch aufrecht erhalten liesse (s. Löhe, Agende, 1844, S. 167 u. 173). Aber das Votum hat und behält auch ausserdem seine schöne und reiche sachliche Bedeutung, indem es gleichsam das Portal zum Heiligsten im Taufact bil-

det, auf den nun bevorstehenden Vollzug desselben aufmerksam macht und in grossartiger Weise mit wenigen kräftigen Strichen dem durch die Taufe vermittelten gegenwärtigen Eingang des Kindes in das Reich der Gnade und seinem künftigen Ausgang aus der kämpfenden Kirche in die triumphirende Ausdruck gibt. Die Wiederaufnahme desselben in das Taufformular ist darum dringend zu wünschen und zu empfehlen. Wenn man nach dem Vater Unser eine kurze Pause eintreten liesse, und wenn erst jetzt das Kind demjenigen Taufpathen übergeben würde, welcher es über der Taufe zu halten hat, so wäre damit auch eine äussere Motivirung des Votums gegeben, falls es überhaupt einer solchen nach dem eben Bemerkten noch bedürfen sollte.

10 u. 11. Die Tauffragen. Mit ihnen treten wir in das Centrum der Handlung, aber auch in das schwierigste und am meisten controvers gewordene Gebiet unsres kirchlichen Tauf-Formulars. Unsre Agende weicht hier nicht nur gänzlich von ihren alten Grundlagen S. u. K. ab, sondern das, was sie an die Stelle setzt, ist in sich dogmatisch und liturgisch durchaus unbefriedigend, ungeordnet, ja irreleitend. Es bildet den schwächsten gedankenfreisten Theil des Formulars, — leider grade in dem entscheidenden Mittel- und Höhepunct desselben; so dass auch die früheren guten Stücke, wie die Vermahnung und besonders das treffliche Gebet, an Werth und Bedeutung verlieren, weil sie nicht zu ihrer Erfüllung kommen. Sie bereiten auf etwas ganz Anderes und viel Gewichtigeres vor, als hier geboten wird, und erregen Erwartungen, die hier nicht befriedigt werden, denn sie gehören ursprünglich einem anderen Ganzen, als dasjenige ist, in welches wir sie hier äusserlich aufgenommen sehen. Oder ist es nicht so, dass dasselbe Kind, dem dort ein unbewusstes Begehren zugeschrieben worden, hier als ein nicht blos unmündiges, sondern wie ein selbstloses Object behandelt wird, welches „durch die Taufe geweiht werden soll“, ohne dass gesagt wird Wem? Wie? Wozu? — dass die Taufe, die dort als das Sacrament der Wiedergeburt bezeichnet worden,

hier als ein Weihen erscheint und als eine Aufnahme in die Gemeinschaft „der Bekenner“, was doch erst die Confirmation thut? Ist es nicht so, dass hier die Gedanken von der Taufe und dem Täufling auf die Taufzeugen und auf ihr Glauben und Thun abgelenkt werden, wodurch sie das Kind Gotte weihen, ja sogar „es in den Bund eines guten Gewissens mit Gott aufnehmen“; dass Allerlei und wenig Zutreffendes von dem Glauben gesagt wird, und gar nichts oder nur Dürftiges von der Taufe: was sie gibt und wirkt, wozu sie ermächtigt und verpflichtet? Und wenn wir die drei verbundenen Tauffragen betrachten, die mehr an die Confirmation, als an die Taufe erinnern: sich durch die Taufe zum Glauben bekennen (was das Kind nicht vermag), der Gnadengüter der Kirche theilhaftig werden (während es sich um die Gnade selbst und das Verhältniss zum Herrn handelt), und den Geboten der Kirche gehorchen (was nicht hierher gehört); — wenn wir erwägen, dass diesen Fragen als Begründung der Hinweis darauf vorangegangen, dass der christliche Glaube seine Bekenner verpflichte, der Sünde zu entsagen und Gott über Alles zu lieben — welch' ein Nacheinander und Durcheinander von Gedanken! — man möchte hinzusetzen, die sich gegenseitig verklagen und entschuldigen. In der That, unser Formular hat hierin diesem Abschnitt Compas und Steuer, Weg und Steg verloren und lavirt unsicheren Curses auf weitem Meere. Es hat vergessen, was es selbst am Anfang gesagt, und weiss hier nicht mehr recht, weder was die Taufe ist, noch was sie soll. Der schön-begonnene und wolgeschlossene bisherige Bau geht hier, wo das Kreuz-Gewölbe ihn krönen soll, aus allen Fugen, und wird nur kümmerlich durch eine flache Decke schlechter Construction zusammengehalten. Er bedarf an dieser Stelle einer gründlichen Umgestaltung, vor Allem um seiner selbst, d. h. um des Taufacts willen, der hier zum Vollzug kommt, dann aber auch zur Herstellung und Durchführung der Harmonie mit dem ersten, einleitenden Theil.

Um was es sich hierbei handelt und was wir in unsrer

Agende verloren haben, das sagen uns unsre nächsten Quellen S. und K. mit ihren bekannten und uralten, aber in unsrer Landeskirche schon seit Menschenaltern ausser Gebrauch gekommenen Tauffragen, die sie kühn, in dramatischer Form gehalten, an das Kind richten (entsagst du, glaubst du, willst du getauft werden?), aber an seiner Statt von den Pathen beantworten lassen. Was diese Fragen wollen, ist der Sache nach nothwendig, richtig und unanfechtbar. Denn Wesen, Bedeutung und Wirkung der Taufe sind beschlossen in dem grossen Gegensatz: Reich Satans und Reich Gottes, Natur und Gnade, altes und neues Leben, Sterben und Auferstehen. Dieser schriftgemässe antithetische Grundgedanke beherrscht das alte Taufformular bis ins Einzelne und darf nicht verwischt werden. Seinen bestimmtesten und praecisesten Ausdruck geben ihm aber die beiden ersten jener Fragen unmittelbar bei dem Taufact selbst. Denn so gewiss die Taufe nach ihrer objectiven Kraft und Bedeutung aus dem Reich und der Obrigkeit der Finsterniss herausversetzt und in das Reich Gottes und der Gnade hineinversetzt, so gewiss ermächtigt und verpflichtet sie nach ihrer subjectiven Seite den Täufling zum Entsagen und Geloben in der Kraft des Glaubens, den sie selbst als besiegelten, bei den Erwachsenen, oder als erzeugten, bei den Kindern, zu ihrer Wirkung hat. Daran kann nichts ändern, ob der Täufling ein Erwachsener oder ein Säugling ist; und das will und muss bei jedem explicirten Taufformular, wenn es überhaupt der Sache gerecht werden will, zum Ausdruck kommen. Denn anders wäre die Taufe entweder kein Sacrament, und zwar nicht das der Wiedergeburt und des Glaubens (sacramentum fidei, wie es Augustin nennt), oder aber die Kindertaufe wäre unstatthaft, wenn für sie die Taufe etwas substanziel und virtuel Anderes sein sollte, als sie es für die Erwachsenen ist. Tauft die Kirche dennoch die Kinder, so ergiebt sich daraus für sie die Verpflichtung, diese Taufe wesentlich nicht anders als die der Erwachsenen zu behandeln. Das ist auch der tiefste Grund, aus

welchem die gesammte Kirche die Berechtigung für ihre uralte und fast an Einstimmigkeit grenzende Praxis schöpfte: die für die Proselytentaufe gebildeten Tauffragen auch für die Kindertaufe beizubehalten, trotz der auf der Hand liegenden und nicht unwichtigen Gründe und Bedenken, die dagegen erhoben werden konnten und schon zu Augustins Zeiten erhoben worden sind. Sie ertrug lieber diese Bedenken, als dass sie sich dem viel schwereren Vorwurf ausgesetzt hätte, um der Kinder willen etwas an ihrer, durch das Wesen der Taufe ihr vorgezeichneten Vollzugsweise derselben geopfert zu haben. Und wenn Luther, der das geschichtlich Ueberkommene ebenso mit scharfem und sichern Blick zu kritisiren verstand, als er es recht zu würdigen wusste, diese Fragen dennoch beibehält, und wenn unsre Kirche ihm fast allgemein darin gefolgt ist, so steht ihnen in dem Allen ein Zeugniss zur Seite, das an sich und namentlich auf liturgischem Gebiete wol alle Beachtung verdient.

Ja auf ihren Inhalt und ihre Grundvoraussetzung gesehen, verdienen die alten Tauffragen mehr als Beachtung, und sind gradezu von normirender Bedeutung. Es kann und darf, wie gesagt, keinem kirchlichen Taufformular erlassen worden, dasselbe zum Ausdruck zu bringen, was jene Fragen enthalten. Die Hauptfrage unter den dreien ist die letzte: Willst du getauft werden? In ihr liegen die anderen beschlossen. Denn sie fragt: 1) willst du empfangen, was die Taufe gibt? — mit andern Worten: glaubst du an die Gnade des dreieinigen Gottes, die dir in der Taufe den h. Geist schenkt zur Wiedergeburt, d. h. zur Errettung aus dem alten und zur Versetzung in das neue Leben; und 2) willst du leisten, wozu sie dich durch ihre Gabe und That ermächtigt und verpflichtet — zum Entsagen und sich Geloben. Dass aber in dieser Frage eine solche Doppelfrage liegt, eben das wollen die beiden voraufgehenden Fragen, die sich in ihr zusammenfassen, zum Bewusstsein bringen.

An den Erwachsenen werden nun diese Fragen gerichtet

in der Voraussetzung und Zuversicht, dass in ihm durch das voraufgegangene berufende Wort Gottes und durch den Zusammenhang, in welchem er dadurch mit dem Glauben der ihn unterweisenden und erziehenden Kirche getreten, deren passives Glied er als Katechumene erst noch ist, die Anfänge des Glaubens gepflanzt und vorhanden seien, welcher durch die Taufe zu seiner Gewissheit und Reife kommt, weil sein Gottessiegel empfängt, und welcher erst als solcher den Täufling zu einem activen Gliede der Kirche, der Gemeinde der Gläubigen, macht. Und wenn die Frage in vielen Agenden vollständiger lautet: Willst du auf diesen Glauben getauft werden? so heisst dies nach dem Gesagten bei dem Erwachsenen: auf diesen Glauben der Kirche, d. h. unter Mithilfe desselben und zur Gemeinschaft mit ihm, der dich bisher getragen und dem Herrn entgegengetragen hat in Unterweisung und Gebet; und auf eben denselben Glauben, als den deinigen, zu dem du dich bekannt, nemlich: auf Grund desselben, wie ihn Gottes Wort in dir schon entzündet hat, und zur Stärkung und Versiegelung desselben, welche dir Gott durch die Taufe schenken will und wird.

An das Kind werden die Fragen gerichtet unter ähnlicher Voraussetzung und in gleicher Zuversicht. Vor Allem liegt ihnen die Anschauung zu Grunde, dass dasselbe kein selbstloses Object, sondern eine geistige Persönlichkeit, und als solche fähig sei, den heiligen Geist zur wirksamen Einwohnung zu empfangen, die ja an keine Altersstufe gebunden ist, und die in ihm eben durch die Taufe jene active Empfänglichkeit für die Gnade zu wirken vermag — die fides implicita, das semen fidei — welche sich später unter der Einwirkung des Worts zur fides explicita entwickeln kann und soll. Die Kindertaufe ist nur berechtigt, wenn der Kinderglaube möglich ist. Zwar wäre auch im entgegengesetzten Falle diese Taufe keine Scheintaufe, die später eine Wiedertaufe nothwendig machte; sie wäre und bliebe vielmehr ebenso objectiv kräftig und giltig, wie die Taufe eines Er-

wachsenen, der den Glauben nur simulirt, ohne ihn zu haben. Aber ohne den Kinderglauben fiele die Berechtigung und Verpflichtung der Kirche weg, die Kinder zu taufen, weil sie weder auf fremden, noch auf zukünftigen Glauben, sondern immer nur auf den als möglich vorauszusetzenden oder als wirklich anzunehmenden, gegenwärtigen Glauben taufen darf. Das bezeugen auch unsre alten Agenden aller Classen in ihren Vermahnungen und Gebeten, in denen sie zu bitten auffordern oder bitten, dass Gott dem Kinde durch die Taufe „seinen h. Geist reichlich mittheilen wolle, der in seinem Herzen anzünde, bekräftige und erhalte den rechten und festen Glauben“ u. s. w. (s. Höfling 2, 55. 70. 71. 83. 90 u. s. w.). Dasselbe spricht auch unsre Agende in ihrer Vermahnung aus.

Aber die an das Kind gerichteten Tauffragen ruhen noch auf einer andern nicht weniger wichtigen und richtigen Voraussetzung. Das Kind ist zwar kein selbstloses Object, dass bei ihm von einem blossen Weihen die Rede sein könnte, wie man etwa Orgeln und Glocken weiht; sondern es ist ein tauffähiges Subject und wird als ein solches durch die Tauffragen anerkannt und behandelt. Der antibaptistische Charakter des alten Formulars findet hierin seine Ausprägung. Aber das Kind ist noch kein mündiges, sondern ein unmündiges Subject, und ist als solches noch so sehr gebundenes, unselbständiges Glied der Gattung, der christlichen Menschheit und Familie, der es angehört, dass sein Leben und Wollen noch tief eingeschlossen und allseitig bestimmt ist durch das Leben der Gattung und der engeren Kreise, in die es hineingeboren ist, besonders der Eltern. Andrerseits will die Taufe begehrt sein: „willst du getauft werden?“ — so lassen die alten Agenden auch bei der Kindertaufe fragen. Sie drücken damit zunächst etwas Wahres und Wirkliches aus, dass nämlich in dem Kinde von Natur ein Bedürfen vorhanden ist, eine Fähigkeit unbewussten Begehrens, welche die allgemeine anthropologische und psychologische Voraussetzung für jene Frage bildet. Aber diese Frage enthält mehr; sie setzt

ein Begehren nach der Gnade voraus, das kein Mensch von Natur hat und dessen überhaupt nur der durch die Gnade Gottes Berufene fähig ist. Denn die Kirche darf nur Berufene taufen; darum tauft auch unsre Kirche, z. B. auf ihrem Missionsgebiete, nicht alle Kinder, deren sie irgend habhaft werden kann. Den Kindern in ihrer Mitte ist aber die Berufung im weiteren Sinne widerfahren durch ihre Geburt von Christen-Eltern, und zwar vermöge der gänzlichen Abhängigkeit, in welcher sie sich als noch unmündig von diesen und durch sie von der christlichen Kirche und dem Glauben derselben befinden, in welchen sie hineingeboren sind. Das ist jene sanctitas externa, foederalis, von der unsre Dogmatiker reden und die nur dem Christenkinde von Natur eignet, von wegen seiner natürlichen Zugehörigkeit zur sancta compages corporis Christi, innerhalb welcher das Kind das sacramentum fidei in fide ecclesiae empfängt (Augustin, s. Höfling 2, S. 7). Nicht kommt es selbst zur Taufe, noch bringt es zu ihr in sich selbst eine natürliche Hinneigung zur Gnade oder eine durch diese in ihm schon gewirkte innere geistliche Praedisposition mit. Jenes ist der pelagianische, dies der praedestinatianische Irrthum. Vielmehr ist es der Glaube der Kirche, der hier thut, was das Kind selbst noch nicht thun kann. Und weil der Wille des Kindes noch ganz und gar in dem der Gemeinschaft ruht und von ihm bestimmt ist, so vermittelt jener Glaube dem Kinde nicht nur überhaupt die Taufe durch sein Hinzutragen und Bitten, sondern er ermöglicht demselben auch den heilsamen Empfang der Taufe und ihrer Gabe des h. Geistes durch seine Mitwirkung vor, in und nach der Taufe, indem er dafür theils jenes sein organisches Verhältniss zum Wollen des Kindes geltend macht und in Wirksamkeit setzt, theils damit zugleich die Verpflichtung auf sich nimmt, den keimartigen und keimkräftigen Glauben des Kindes, den es unter diesen Bedingungen durch Wirkung des h. Geistes in und mit der Taufe empfängt, durch christliche Unterweisung und Erziehung zu hegen und zu pflegen. Man sage dagegen nicht, dass hier ein

fremder Glaube für das Kind eintrete, während doch Niemand durch stellvertretenden Glauben selig werden könne; oder gar, dass die Wirksamkeit des Sacraments von dem Glauben der einzelnen Pathen oder Eltern abhängig gemacht werde. Denn der Ausdruck „fremder Glaube" ist da gar nicht am Ort, wo es sich um die organische und energische Mithilfe des Glaubens der Kirche handelt; und wiederum um seine Mitwirkung, nicht damit er den Glauben des Kindes, der noch nicht einmal da ist, ersetze, sondern damit er dem Kinde den eignen Glauben, als Gabe und Wirkung der Taufe, ermöglichen und erwirken helfe. Ferner aber kann überhaupt kein Sacrament wahrhaft und wirksam ausserhalb der christlichen Kirche verwaltet werden; anders müsste auch die Spotttaufe, rite vollzogen, eine wirkliche Taufe sein und der h. Geist sich und sein Wirken an das blosse Aussprechen der Taufformel, wie an eine Zauberformel, gebunden haben. Und endlich ist es der h. Geist selbst, der sich der organischen Mitthätigkeit der Kirche bedient und sich frei an dieselbe gebunden hat, die ja, sofern sie sich schriftgemäss vollzieht, wiederum sein eigenes Werk ist. Ut autem, sagt Augustin a. a. O. sehr richtig, possit regenerari per officium voluntatis alienae, cum offertur consecrandus (infans), facit hoc unus spiritus, ex quo regeneratur oblatus. Regenerans ergo spiritus in majoribus offerentibus et parvulo oblato communis est. Dem ganzen dargelegten Verhältniss hat aber die Kirche in den Tauffragen dadurch Ausdruck gegeben, dass es dieselben zwar an das Kind richtet, aber von den Pathen, als den Vertretern der Kirche und des Kindes, beantworten lässt. Zugleich tritt darin der antipelagianische Charakter des alten Taufformulars zu Tage.

Wir sehen, während die Kirche einerseits dem Sacrament der Taufe nicht zu nahe treten wollte und durfte, und sich deshalb verpflichtet fühlte, die Taufe der Kinder wesentlich ebenso zu behandeln, wie die der Erwachsenen, — sie konnte es auch, sofern die Dinge hier und dort wesentlich ähnlich liegen; musste

sie andrerseits doch den unleugbaren, in den Altersstufen gegebenen Unterschieden Rechnung tragen, indem sie hierbei zugleich theils den Baptismus und Pelagianismus abzuweisen, theils die schmale Spur einzuhalten hatte, die ihr die Natur des Kindes, als eines noch nicht mündigen Subjects und doch nicht selbstlosen Objects anwies. Und wenn sie deshalb zwar die Pathen eintreten liess, aber dennoch an das Kind dieselbe Frage richtete: Willst du hierauf, auf diesen Glauben getauft sein? so erhielt hier diese Formel nach einer Seite hin eine etwas andere Bedeutung, als jene, die sie bei der Proselytentaufe hat. Es ist von Wichtigkeit, uns den Sinn der Formel für die Kindertaufe klar zu legen, denn aus der Vieldeutigkeit des „hierauf" erklärt sich die Möglichkeit mancher Missverständnisse und Abschwächungen, die sich, wie in unsrem Formular, bis zur dogmatischen Verworrenheit und Gedankenlosigkeit haben steigern können.

Denn „auf diesen Glauben" kann hier weder heissen „auf dieses Glaubensbekenntniss" (so S.), als habe sich die Versammlung jetzt erst als die zum Taufen berechtigte Gemeinde der Bekenner zu legitimiren, das ist schon früher ausreichend geschehen; noch heisst es: auf unsren, dieser einzelnen Taufzeugen, Glauben — denn auf Andrer Glauben, der nicht einmal sicher zu constatiren ist, darf das Kind nicht getauft werden. Ebenso wenig kann aber damit gemeint sein: auf den Glauben, den das Kind schon vor der Taufe haben soll und der nur statt seiner bekannt worden ist, denn das ist eine Fiction; auch nicht: auf den Glauben, den das Kind später, zur Reife gekommen, erlangen und bekennen wird, denn auf einen nur zukünftigen Glauben, obenein auf einen eventuellen, zu dem es vielleicht auch nicht kommen wird, darf ebenfalls nicht getauft werden. Vielmehr bedeutet die Formel: Willst du hierauf getauft werden?: 1) auf diesen Glauben der Kirche, als des unsterblichen Subjects, das den wahren, lebendigen Glauben allezeit und allenthalben wirklich hat und bekennt, und zwar: auf

Grund, unter Mithilfe und zur Gemeinschaft desselben; darum 2) damit auch du selbst diesen Glauben erlangest und später, zu Jahren gekommen, ihm gemäss lebest und ihn bekennest; also nicht auf Hoffnung seines zukünftigen, sondern in der Zuversicht seines gegenwärtigen Empfangs durch die Taufe selbst, als ihrer sofort eintretenden Gabe und Wirkung, die später durch das Wort in dem Kinde zum bewussten Besitz und Leben kommen soll. Mithin wird das Kind getauft auf Grund und unter Mithilfe des Glaubens der Kirche zur gegenwärtigen Erlangung und späteren Entfaltung und Bethätigung eben desselben Glaubens unter nachfolgender Mitarbeit der sich dazu durch den Vollzug der Taufe an ihren Kindern verpflichtenden Kirche. Das ist der kirchliche Sinn der Tauffragen bei der Kindertaufe.

Die Kirche nimmt keine geringe Verantwortung auf sich, wenn sie die Kindertaufe gestattet. Sie muss sie dennoch nicht blos gestatten, sondern fordern; aber sie soll dann auch in ihrem Formular dem heiligen Inhalt und der ernsten Bedeutung der Sache vollen und bestimmten Ausdruck geben, und soll es mit der Klarheit der Form thun, die zu keinem Missverständniss selbst Anlass gibt. Den Ernst der Sache haben sich unsre alten Formulare hoch angelegen sein lassen und geben ihm allseitig Ausdruck. Das steht ausser Frage. Das haben wir von ihnen zu lernen und mit ihnen zu bewahren, ohne uns durch Zeitströmungen irre machen zu lassen. Ob z. B. die derzeitige Welt an das Dasein des Teufels glauben will oder nicht, ist hier gar nicht entscheidend; die Kirche glaubt an dasselbe mit gutem Grunde und weiss aus Gottes Wort, dass sie in der Taufe wider den Satan und sein Reich zu zeugen und zu kämpfen die Macht und die Pflicht hat.

Wol aber kann in Frage gestellt werden, ob auch die formelle Behandlung und Fassung der Sache unsern alten Formularen ebenso gut gelungen sei? Diese hat schon im Zeitalter der Reformation manche Bedenken erregt, und ist später

oft, wie ich glaube nicht ganz mit Unrecht, angestritten worden. Man hat gesagt: Diese Frageweise lege Alles eher nahe, als den Gedanken, dass das Kind erst durch die Taufe zum Glauben kommen solle, vielmehr errege sie den Schein, dass dasselbe schon vor der Taufe glauben könne und glaube. Wiederum hat man darauf hingewiesen, dass diese Frageform nur zu leicht die Vorstellung von einem stellvertretenden Glauben im unzulässigen Sinne errege und damit den Angriffen von Seiten des Baptismus einen Schein der Berechtigung gewähre. Endlich hat man bemerkt, dass dieselbe sich überhaupt nur für die Taufe Erwachsener eigne, dagegen bei der Taufe von Kindern angewendet, indem sie auf ein explicirtes und articulirtes Glaubensbekenntniss hin gefragt werden, die Unmündigkeit derselben ausser Acht lasse und ihr Personsein weit über das Maass hinaus überspanne. Zwar ist leicht zu erkennen, wie diese Bedenken sich einander widersprechen, aber dennoch wird nicht geleugnet werden können, dass keines von ihnen sich ganz und auf befriedigende Weise zu Gunsten der alten Frageform aus dieser selbst beseitigen lasse. Das Beste und Zutreffendste, was zur Vertheidigung der letzteren gesagt werden kann, finden wir bei Höfling (2, 231 ff.) und bei Kliefoth *). Der erstere sagt: „Das Anstössige des Gebrauchs der alten Tauffragen bei der Kindertaufe fällt weg, sobald man in ihnen nicht sowohl ihrem nächsten Wortlaute nach eine Erklärung de praesenti, als vielmehr nur eine sponsio de futuro sieht und sucht. Es handelt sich bei ihnen um den Glauben, wie die Zusammengehörigkeit des Sacraments mit der (nachfolgenden) Predigt des Worts ihn fordert, und nicht um eine Stellvertretung hinsichtlich seiner selbst, sondern nur hinsichtlich seines verpflichtenden Bekenntnisses und Gelöbnisses." In der That ist dies auch der einzige Gesichtspunct, von dem aus die alten Tauffragen verthei-

*) Liturg. Blätter Heft 1. Rostock 1846, S. 83 ff. u. 165 ff. Kliefoth's Urtheil fällt hier um so mehr ins Gewicht, als derselbe früher, in seiner „Theorie des Cultus" (1844), die Zweckmässigkeit der alten Tauffragen selbst bestritten hat.

digt werden können, und auf den auch Kliefoth (S. 87) verweist, wenn er sagt: vor der vollzogenen Taufe sei Alles nur in eventum gemeint und aufzufassen. Aber dabei bleibt doch der Einwurf bestehen, dass damit wol die zukünftige Wirkung der Taufe anerkannt, aber nicht ebenso auch die gegenwärtige gewahrt und zum Ausdruck gebracht ist, und dass Jenes wiederum in einer Form ausgesprochen ist, die zugestandnermaassen „ihrem nächsten Wortlaute nach eine Erklärung de praesenti ist" und eine solche ihrer ursprünglichen Intention gemäss auch vornehmlich geben will. Denn sie ist ursprünglich für den Gebrauch bei der Proselytentaufe bestimmt und für diese auch durchaus richtig und klar gefasst. Dagegen bei der Kindertaufe verwendet, müssen sich gegen diese Form immer wieder die Fragen erheben: warum etwas, das eventuell gemeint sein soll, positiv in ihnen ausgedrückt wird; warum das Kind wie ein mündiges behandelt und ihm der articulirte Glaube so abgefragt wird, dass der Schein entsteht, als habe es schon die fides explicita; warum überhaupt das Wahre und Richtige, was diese Fragen meinen, in einer Form beschrieben und ausgeführt ist, die in sich selbst kein Correctiv gegen die erwähnten Bedenken und Missverständnisse bietet, es sei denn, dass man zu sehr complicirten und vielfacher Vermittlungen bedürftigen Erklärungen seine Zuflucht nehme? Die einzige Antwort, die darauf gegeben werden kann, ist die, dass diese Fragform ursprünglich gar nicht für die Kindertaufe gewählt worden und gemeint gewesen ist, und dass den Fragen ein etwas anderer Sinn untergelegt werden muss, wenn sie auch für diese Taufe verwendet werden sollen. Dadurch aber werden sie mehrdeutig, unklar, missverständlich, ein Uebelstand, der bei einem Formular doppelt ins Gewicht fällt.

Das haben auch mehre alte und ältere Agenden, nicht blos des südlichen, sondern auch des nördlichen Deutschlands gefühlt und haben versucht, theils durch erklärende Zusätze und Einleitungen, theils durch Aenderung, ja Beseitigung der alten Tauf-

fragen dem Uebelstande zu begegnen. So lassen viele alte Agenden diesen Fragen eine treffliche und gut orientirende Einleitung voraufgehen (s. Höfling 2, 100. 120. 126), die auch Löhe (S. 173) und Böckh (S. 13) in ihre Formulare aufgenommen haben, und die mit den Worten schliesst: „darum wollet auch an Statt des Kindes antworten, damit öffentlich bekannt werde, worauf und in was Glauben dies Kindlein jetzt getauft und hernachmals auferzogen und gelehrt werden soll" (Höfl. S. 121). Die alte, von Chyträus verfasste Oesterreich. Agende (von 1571) richtet die überdiess sehr erweiterten Fragen an die Pathen („Widersagt ihr von euer selb und des Kindes wegen" Höfl. S. 101). Beseitigt sind die Fragen in der Erpacher Agende (von 1560) und in der Brauberger (von 1753), die statt derselben den Pfarrer sprechen lassen: „Wir wollen auch anstatt und von wegen dieses Kindleins absagen.... und unsren Glauben bekennen" (Höfl. 128); ferner in einer alten Augsburger („lasst uns bekennen die Artikel unsres Glaubens, auf und in welche wir dieses Kind taufen, Höfl. 138); endlich in der Strassburger v. 1598: „Bekennet mit mir die Artikel unsres Glaubens, auf welche wir alle getauft sind und auch dieses Kindlein soll getauft werden (Credo). Nun zur Gemeinschaft dieses Glaubens wollen wir dieses Kindlein taufen" u. s. w.; dann folgen Fragen an die Pathen über ihren Glauben und ihre Pflichten dem Kinde gegenüber (Höfl. S. 116 ff.).

Wir sehen hier eine Stufenleiter von Modificationen vor uns, die bis zur gänzlichen Verdrängung nicht nur der alten, sondern überhaupt aller Tauffragen durch die einfache Recitation des Symbolums herabsteigt. Damit ist aber der Knoten nicht gelöst, sondern durchhauen, und das alte Formular nicht verbessert, sondern beseitigt, und zwar durch eine sehr dürftige Form, die der Aufgabe aus dem Wege geht, indem sie die Gedanken fast ganz von dem Täufling auf die Taufzeugen ablenkt und die Handlung nur als einen die Kirche, aber nicht auch den Täufling mitverpflichtenden Act erscheinen lässt. Dennoch

ist es diese Form, die in unsren Tagen ziemlich die herrschende geworden ist und die sich auch unsre Agende, selbst trotz der preussischen *), zum Vorbild genommen hat.

Wir wollen zunächst von dieser Form absehen und von dem, was geschehen kann und muss, um ihr eine der Aufgabe des Taufformulars mehr genügende Gestaltung zu geben. Denn den ersten Anspruch, beachtet zu werden, erhebt für unsre Kirche die alte Form, der das Zeugniss eines fast allgemeinen kirchlichen Gebrauchs zur Seite steht, und die sie auch unter den Anhängen zu unsrem Concordienbuch findet. Zwar kann ich einer einfachen Restitution dieser Form da, wo dieselbe, wie bei uns, abgekommen ist, nicht das Wort reden: nicht aus Nachgiebigkeit gegen Vorurtheile oder gegen den unbegründeten Anstoss, den unsre Zeit an der Lehre vom Dasein des Teufels nimmt, sondern aus den oben dargelegten innern Gründen. Aber noch mehr beklage ich, dass man dieselbe ganz hat fallen lassen, ohne sie in ihrem eignen Geiste zurechtzustellen und die dahin zielenden Bestrebungen der alten Agenden weiter zu verfolgen. Was ich meine, will ich im Folgenden darlegen.

Einen wesentlichen Beitrag zur Beseitigung des Missverständlichen der alten Tauffragen haben schon die vielen alten Agenden geliefert, die ihnen jene treffliche Einleitung in mehr oder minder gleichlautender Fassung vorausschicken, welche mit den Worten schliesst: — „so wollet auf die folgenden Fragen, die ich des Taufbundes halber an das Kind zu richten habe, anstatt und aus der Seele desselben Antwort geben“ (s. Löhe, S. 173). Aber damit ist doch erst nur zum Theil geholfen, wenn daneben die alten Fragen unverändert beibehalten werden. Denn diese fragen einen Glauben ab, der noch nicht da ist und als explicirter, wie sie ihn abfragen, auch nicht sofort durch die Taufe gewirkt wird. Sind sie aber hier als eine sponsio de fu-

*) Die preussische Agende hat die alten Fragen beibehalten; nur mit einer Modification der ersten Frage: „Entsagst du dem Bösen in seinen Werken und seinem Wesen“, oder „der Sünde und allem ungöttlichen Wesen.“

turo gemeint, so gebe man ihnen auch die entsprechende Fassung. Namentlich will dann auch die zweite Frage (glaubst du) – in die Luther den zweiten Artikel sehr verkürzt aufgenommen hat — als Ausdruck nicht so sehr der fides quae, sondern der fides qua, d. h. nicht als Zustimmung zum kirchlichen Bekenntniss, sondern als sich dem Herrn Zusagen und Hingeben, im Gegensatz zum Entsagen, aufgefasst sein. Ihr müsste eine Aussage de praesenti, d. h. eine Frage nach dem Begehr des rechten und seligmachenden Glaubens voraufgehen; und die letzte Frage müsste, wie Kliefoth richtig vorschlägt (a. a. O. S. 91), dann so lauten: „Willst du getauft sein, um durch die Taufe dieses Glaubens und seiner Kräfte theilhaftig zu werden? Dagegen sehe ich darin keine Verbesserung, wenn jene Oesterreich. Agende die Fragen an die Pathen richten lässt. Auch fällt bei der vorgeschlagenen Modification und Ergänzung der Fragen aller Grund weg, die alte Frageform und mit ihr den Vorzug aufzugeben, den sie hat, indem sie das Kind als geistige aber noch unmündige Persönlichkeit behandelt und mit in den verpflichtenden Act hineinzieht.

Wir haben eben constatirt, was es heist, dass das Kind auf den Glauben der Kirche getauft wird, nämlich auf Grund und zur Gemeinschaft desselben. Letzteres findet in der vorgeschlagenen Modification der Fragen seinen entsprechenden Ausdruck. Denn sie bezeugen: 1) dass das Kind und mit ihm und für dasselbe die Pathen diesen Glauben jetzt begehren, 2) wozu sie damit für die Zukunft sich verpflichten, und 3) dass sie Beides in der Zuversicht thun, der Herr werde dem Kinde durch die Taufe dazu seinen Geist und den Glauben gewiss schenken. Dabei ist freilich dieser Glaube vornehmlich als fides qua, noch nicht aber als fides quae, als das Bekenntniss der Kirche, auf Grund dessen das Kind getauft wird, zur bestimmten Aussage gekommen. Dieses Bedürfniss finden wir am meisten in denjenigen früheren Agenden, welche die förmliche Recitation des Symbolums vorschreiben, und in der ihnen

folgenden gegenwärtigen Praxis befriedigt. Wir müssen darin einen Fortschritt erkennen; nur genügt es nicht, bei der Recitation, wie geschieht, es bewenden zu lassen. Wird dagegen Beides verbunden, indem man den Tauffragen diese Recitation vorausgehen lässt, so wäre, wie mir scheint, allen Anforderungen genügt und der ganze Act als ein Handeln auf Grund und zur Gemeinschaft des Glaubens der Kirche, und zwar nach Seiten sowohl des Inhalts als auch der Beschaffenheit desselben, klar gelegt. Wir können uns auch für diesen Vorschlag auf zwei der ältesten Agenden berufen, auf die Kurbrandenb. v. 1540 und die von Ottheinrich v. 1543, die beide — nach dem Vorgang des römischen ordo baptismi — auf das Vater Unser die Recitation des Symbolums und auf diese dann die Tauffragen folgen lassen (s. Höfl. S. 59 ff. u. 36 ff.), wie ja auch die alte Kirche von der traditio und redditio symboli die interrogatio de fide in ihren Taufscrutinien unterschied.

Fassen wir Alles zusammen, so würde sich dieser Theil des Formulars, der zwischen dem Votum Davidicum und dem Taufact liegt, folgendermassen gestalten.

1. Eingangsworte*) mit dem Credo: L. Fr. in Christo! Ihr habt von wegen dieses Kindes begehret, dass es im Namen Jesu Christi getauft und durch die Taufe in die heilige Gemeinde des Volkes Gottes aufgenommen werde. Damit nun öffentlich bezeugt werde, auf welchen (und zu welchem Glauben) Glauben dasselbe jetzt getauft und darnach auferzogen werden solle**), lasset uns zuvor unsern allerheiligsten christlichen Glauben bekennen und dabei zugleich unsern eignen Taufbund erneuern.

Wir glauben an Gott .... ewiges Leben. Amen.

Kraft dieses Glaubens, zu welchem uns die heilige Taufe beruft und tüchtig macht, indem sie uns in den Bund eines guten Gewissens mit Gott aufnimmt, begeben wir uns in einen geistlichen Kampf und Streit, welchen wir als Christen nicht allein mit unsrem eignen Fleisch und Blut, sondern auch mit der Welt und dem Teufel, ihrem Fürsten, zeitlebens hier auf Erden zu kämpfen haben***), und für welchen uns auch der Sieg verheissen ist durch unsern Herrn Jesum Christum.

---

*) S. Höfling S. 100; Löhe, S. 173. Die drei Abschnitte dieses Eingangs handeln von dem Glauben, auf den getauft wird, von dem Taufbund und seiner Verpflichtung, von der Vertretung des Kindes, wegen des Taufbundes.

**) S. Lützelstein K. O., Höfl. S. 121.

***) S. Friedberg K. O., Höfl. S. 126.

Weil nun auch dieses noch unmündige Kind zur Gemeinschaft dieses Glaubens getauft werden soll *), Ihr aber aus christlicher Liebe euch desselben angenommen habt und dasselbe hier öffentlich vertretet, so wollet auch auf die folgenden Fragen, die ich des Taufbundes halber an das Kind zu richten habe, anstatt und aus der Seele desselben antworten.

2. Tauffragen. 1. Begehrst du aus Gnaden und um Christi willen selig zu werden durch den christlichen Glauben an den dreieinigen Gott, den Vater, den Sohn und den heligen Geist? — Ja.

2. Willst du (kraft dieses Glaubens) entsagen dem Teufel sammt allem Wesen und allen Werken des Reichs der Finsterniss; dagegen dich zusagen Jesu Christo, unserm Herrn, Ihm in seinem Reiche zu leben nnd zu dienen zeitlich und ewiglich? — Ja.

3. Willst du getauft sein, um durch die heilige Taufe dieses seligmachenden Glaubens und aller seiner Kräfte und Gaben theilhaftig und ewigss zn werden? — Ja.

Mit diesem Vorschlage, der die interrogatorische und declaratorische Form verbindet, und in welchem eigentlich nur die erste Tauffrage neu ist, soll vornehmlich bewiesen werden, dass das alte Formular einer Umgestaltung in seinem Geiste fähig ist, welche die grossen Vorzüge desselben bewahrt und das Missverständliche an ihm vermeidet. Jedenfalls verdient dasselbe, dass man, statt es ganz bei Seite zu legen, sich die Mühe nicht verdriessen lasse, es zweckmässig umzugestalten und zum Gebrauch zu empfehlen. Auch muss ich meinerseits persönlich dieser Form aus den eben dargelegten liturgisch-historischen und dogmatischen Gründen den Vorzug vor der nur declaratorischen geben. Dennoch will ich damit weder die ausschliessliche Berechtigung dieser Form, noch die Unzulässigkeit der anderen, jetzt gebräuchlichen behauptet haben. Nur bedarf die letztere, besonders wie sie in unsrer Agende sich befindet, einer neuen Redaction und Vervollständigung nach den oben dargelegten Grundgedanken, die mindestens im Wesentlichen auch bei dieser Form zum Ausdruck gebracht werden müssen. Demnach ist es zu dürftig und genügt nicht, das Symbolum einfach zu recitiren und darauf die Frage an den Pathen folgen zu lassen (z. B. Böckh., S. 5ff). Vielmehr ist diese, an sich zuläs-

*) S. Strassb. K. O., Höfl. S. 116.

lige Vollzugsweise der Taufe in eine solche Form zu bringen, dass auch bei ihr die Abrenuntiation nicht ganz fehle und das Kind möglichst in die Action und die verpflichtende Natur derselben mit hineingenommen werde. Dass dies hier nur in declaratorischer Form geschehen kann, ist klar; wie es etwa zu formuliren wäre, will die folgende Ausführung versuchsweise zeigen.

L. Fr. in dem Herrn! Dieweil wir von wegen dieses unmündigen Kindes Gott den Herrn angerufen und begehrt haben, dass es auf Jesum Christum getauft und durch die Taufe in den Bund eines guten Gewissens mit Gott aufgenommen und der heiligen Gemeinde seines Volks einverleibt werde, so wollen wir nun auch im Namen und aus der Seele des Kindes thun, was der Taufbund von ihm fordert, wozu aber auch der heilige Geist ihm durch die Taufe Recht und Macht gibt. Insonderheit wollet Ihr, deren christliche Liebe das Kind in dieser heiligen Handlung öffentlich vertritt, anstatt und von wegen desselben entsagen der Sünde sammt allem Wesen und Werk des Satans und seines Reichs der Finsterniss, dagegen freudige Zusagen thun im rechten Glauben dem Herrn Jesu Christo, dessen Kind und Erbe es nun werden und bleiben soll, ihm in seinem Reiche zu leben und zu dienen zeitlich und ewiglich.

Dess zum Erweis und Zeugniss lasset uns unsern allerheiligsten christlichen Glauben bekennen, auf welchen wir Alle getauft sind und auf welchen auch dieses Kind jetzt getauft werden soll, damit es zur Gemeinschaft desselben gelange und sich zu ihm allezeit in seinem Leben und Sterben fröhlich nnd getrost bekennen möge.

Wir glauben an Gott .... ewiges Leben. Amen.

1. Wollet Ihr nun, christliche Taufzeugen, dass dieses Kind auf solches unser christliches Glaubensbekenntniss getauft und durch die heilige Taufe desselbigen Glaubens sammt allen seinen Kräften und Gaben theilhaftig und gewiss werde? — Ja!
2. Wollet Ihr auch nebst den Eltern des Kindes dafür nach bestem Vermögen Sorge tragen, dass es in diesem Glauben (als ein Glied unsrer Kirche) erzogen und unterwiesen werde, damit es, zu Jahren und Erkenntniss gekommen, denselben auch selbst öffentlich vor der Gemeinde bekennen und in dem guten Kampf des Glaubens bis an's Ende beharren möge? — Ja!

12. Der Taufact. Um die Taufe möglichst kräftig als Vollzug des göttlichen Mandats und der göttlichen Verheissung zu markiren, und der üblichen Taufformel einen feierlicheren und volleren Ausdruck zu geben, empfiehlt es sich sehr, nach dem schon oben (ad 3) erwähnten Vorgang von K., bei dem Taufvollzug auf die Einsetzung ausdrücklich Bezug zu nehmen. Einer wiederholten Recitation der Einsetzungsworte bedarf es

dazu nicht. Das kurländ. Kirchenb. lässt sie hier recitiren, weil es die Verlesung derselben am Anfang nicht hat. — Ausserdem sollte aber auch der Taufformel die sachlich und sprachlich allein richtige Form gegeben werden, um so mehr, als die allgemein übliche Form (im Namen Gottes), die wir dem römischen ordo bapt. (in nomine) zu verdanken haben, zu dem Missverstand Anlass gibt, als werde damit nicht etwas über die Taufe und über den Täufling, sondern von dem Täufer ausgesagt, dass er nemlich die Handlung im Namen Gottes vollziehe. So richtig dieser Gedanke auch ist und so wünschenswerth, dass er zum Ausdruck komme, so ist es doch unzulässig und störend, wenn aus Missverstand die Taufformel so gedeutet wird. Letzteres würde abgeschnitten und allen Forderungen genügt werden, wenn die Taufformel in theilweisem Anschluss an K. also lautete: „Auf den Befehl und die Verheissung unsres Herrn und Heilandes Jesu Christi taufe ich dich N. N. in den Namen Gottes des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes. Amen.

13. Das votum postbaptismale und das Paxtecum. Ersteres fehlt in S. und daher wohl auch in unsrer Agende, letzteres hat S. erst am Schluss und lässt es über Alle sprechen. Auch K. verwendet das Pax als Schlusssegen, lässt aber jenes Votum voraufgehen. Die Wiederaufnahme desselben mit dem über das Kind zu sprechenden Friedensgruss, und dem von den Taufzeugen mitgesprochenen Amen, wie dies die alten Agenden vorschreiben (s. Höfl. S. 85. 93 u. s. w.), bedarf wol keiner besonderen Rechtfertigung. Es stammt zwar aus der Salbung nach der Taufe (a. a. O. S. 62), aber in der Fassung, die ihm Luther später, mit Weglassung des ursprünglichen „der salbe dich“ gegeben, spricht es zuversichtlich und bündig die Wirkung der Taufe aus und kann durch keinen angemessenern Segenswunsch, der doch hier durchaus am Platze ist, ersetzt werden. Auch ist der Friedensgruss an dieser Stelle zu belassen. Er correspondirt der Salutation am Anfang (s. oben sub 4) und schliesst das

Handeln an dem Kinde und damit den Hauptheil der Taufhandlung, den zweiten, in sachlich und formell befriedigender Weise ab.

14. Das Dankgebet, mit welchem der letzte Theil beginnt, fehlt in Luthers Taufbüchlein und ist aus der Würtemberg. K. O. v. 1553 in die meisten alten Agenden, so auch in S. und die unsrige übergegangen. Die „Beiträge“ geben zur Auswahl noch andere Gebete aus den älteren Agenden; auch kann hier statt derselben ein freies Gebet gehalten werden. Es liegt nahe, in diesem Gebet auf Stellen, wie Matth. 11, 25ff.; Ps. 8, 2; Matth. 21, 16 Bezug zu nehmen.

15. Die Admonition an die Pathen schliesst sich an S. an. Mit Recht hat unsre Agende die ausdrückliche Verpflichtung, die sich hier am Schluss der Vermahnung findet, weggelassen. Zwar ist dieselbe wünschenswerth, aber an dieser Stelle kommt sie zu spät. Sie gehört in den Taufact selbst und ist nach unserm Vorschlag dort auch schon zum Ausdruck gekommen. Hier sollen nur Eltern und Pathen noch einmal an die übernommene Verpflichtung erinnert werden, nicht blos, damit sie derselben eingedenk bleiben, sondern auch, um hervorzuheben, dass die nachfolgende christliche Erziehung der Kinder überhaupt eine der unerlässlichen Vorbedingungen der Kindertaufe bildet, und dass der Einsetzung gemäss Taufe und Wort, taufen und lehren, unzertrennlich zusammengehören. Die alten Agenden enthalten mehrere Formen für diese Vermahnung, zugleich unter Hinweisung auf die Hauptstücke des Katechismus. In den Beiträgen theile ich die bedeutenderen zur Auswahl mit. Uebrigens kann dieselbe hier weggelassen werden, wenn schon am Anfang in der freien Rede die Pathen auf ihre Verpflichtung nachdrücklich sollten hingewiesen worden sein.

16. Der Aaronische Segen, den S. über das Kind sprechen lässt, wird nach unsrer Agende mit Recht über die ganze Versammlung gesprochen und mit ihm die Handlung geschlossen.

Es bleiben nur noch einige Fragen ritueller Art zu erledigen, die ich kurz beantworten will.

Was zunächst den **Ort** der Taufe anlangt, so sollte dieser eigentlich die Kirche sein oder in kalter Jahreszeit und bei ungeheizten Kirchen die Sacristei. **Mindestens sollte dess zum Zeugniss in keiner Kirche der Taufstein fehlen.** Doch hat die Taufe im Hause der Eltern auch ihre Berechtigung und gute Bedeutung und soll freigegeben bleiben. Doch sollte hierbei aber die Handlung immer mit einem passenden Liede aus dem Gesangbuche eingeleitet und geschlossen werden.

Wird aber die Taufe in der Kirche gehalten, so weist ihr unsre fasst allgemeine kirchliche Praxis die Stelle unmittelbar nach Schluss des Gemeindegottesdienstes an, wobei von der Kirchenglocke ein Zeichen gegeben werden sollte. Um jedoch in den Gemeinden das Bewusstsein von der Bedeutung der Taufe und der Berechtigung der Kindertaufe wach und rege zu erhalten, empfiehlt es sich nach älteren Vorgängen, dass zuweilen, namentlich wenn keine Communion statt findet und der Gottesdienst nicht übermässig verlängert wird, ferner etwa am Epiphaniastage oder am Trinitatisfest, die Taufe innerhalb des Gottesdienstes vor versammelter Gemeinde vollzogen werde. In diesem Falle ist sie aber nicht vor der Predigt, sondern nach dem allgemeinen Kirchengebet, und zwar in etwas verkürzter Form vorzunehmen, indem nach einem einleitenden Votum sofort mit der Salutation und Signation der Anfang gemacht und mit dem Votum postbaptism., dem Pax und der Admonition geschlossen wird. Bei dem Taufact selbst aber sind, nach dem kurländischen Formular, die Einsetzungsworte zu recitiren.

Bei der **Taufe mehrerer Kinder** ist jedes einzelne mit der vollständigen Formel zu taufen, gleichwie jedes Kind die Signation und die Handauflegung zu empfangen hat, während die begleitenden Worte collectiv gesprochen werden können, das Vater Unser aber jedenfalls nur einmal über Alle gebetet wird.

In dem folgenden 2. Artikel sollen die Formulare für die Jachtaufe, für die Bestätigung der Nothtaufe, für die Taufe der Erwachsenen und für die Confirmationshandlung besprochen werden.

Ueber Casualreden.

Ein

Beitrag zur praktischen Theologie.

Erster Artikel.

Von

Pfarrer Dr. **Summa**,
in Schwabach (Bayern).

Casualreden sind eben so leicht und eben so schwer, als die geistlichen Reden überhaupt, die wir in dem Begriff der Predigt zusammenfassen. Gleich leicht erscheint alles geistliche Reden, das casuelle und das statarische, denen, die das geistliche Amt als ein Handwerk anzusehen und zu betreiben sich gewöhnt haben. Freilich, wenn es weiter nichts um das Predigen ist, als die Beweisung einer gewissen Zungenfertigkeit in den Grenzen allgemein menschlicher oder auch biblischer und christlicher Redensarten, die vielleicht in der bestehenden und Unkundige täuschenden Form pietistischer oder methodistischer oder auch flach rationalistischer Schlagwörter auftreten, eine Fertigkeit, in welcher es ein nicht gerade ganz Unbegabter durch stetige Uebung bald zu einer wahren, sogar das Staunen der urtheilsunfähigen Menge erregenden Virtuosität bringen kann, in dem Grade, dass er Sonntag für Sonntag auch ohne sonderliche Vorbereitung — denn die Worte stellen sich immer zur rechten Zeit ein, auch wo die Begriffe fehlen, und gerade da — die andächtige Zuhörerschaft eine halbe, auch eine ganze Stunde, wenn es sein muss, recht angenehm unterhalten, ja bis zu Thränen rühren kann, — wenn das Predigen heisst, so ist das ein leichtes Geschäft. Und wie sollte es für einen solchen Schwierigkeit haben, eine Casualrede zu halten, dieser oder jener Art. Es ist ebenso leicht. Nach dieser, wie es scheint, auch in un-

serer Zeit noch nicht ganz ausgestorbenen handwerksmässigen Ansicht vom heiligen Predigtamte — und wer hätte sich nicht vor geistlicher Handwerkerei zu hüten? — kommt es ja nur auf die Benutzung einzelner besonderer Handwerksvortheile und anzulernender Kunstgriffe an, damit das Geschäft der Rede leichthin sich abwickele, freilich wie eine Maschine, wenn sie richtig gestellt und geleitet wird. Dagegen nun erhebt sich und Gottlob mit einer erfreulichen Majorität die Ansicht derer, welche sagen, Predigen sei ein ander Ding, als wir oben gehört, nicht ein mechanisches, geistloses und geisttödtendes Handwerk, sondern ein Geisteswerk, das aus der Tiefe des göttlichen Wortes immer neu geboren wird, das aus dem Borne des Heils, dessen unversiegliche Quelle und dessen verborgene Brunnenstube die göttlich beglaubigten Zeugnisse der ewigen Gotteswahrheit sind, immer auf's Neue schöpft, einer Wahrheit, die sich lehrend, strafend, bessernd, zur Gerechtigkeit züchtigend zuvor in dem Herzen dessen erwiesen haben muss, der es wagt, mit solcher Forderung der Wahrheit predigend vor die Gemeinde des Herrn hinzutreten, also Zeugniss der Wahrheit, die in Christo Jesu, und in ihm allein ist, persönlich erlebt und tiefinnerlichst erfahren in seiner erneuernden, wiedergebärenden Gotteskraft, in seiner sauerteigartigen Alles durchdringenden und heiligenden Wirksamkeit, Zeugniss der Wahrheit ohne Menschenfurcht und Menschengunst, abgelegt vor Jedermann und das in schöner Harmonie mit allen Gotteszeugen der Kirche und nach dem Bekenntnisse der Kirche: das nennen jene Anderen Predigen, nennt die Schrift so. Und wer sich auf die Seite dieser und der Schrift stellt, wahrlich bei dem wäre es nicht zu verwundern, wenn er mit Mose sprechen würde: Mein Herr, sende, welchen du senden willst! oder mit Jesaja: Wehe mir, ich vergehe; denn ich bin unreiner Lippen! oder mit Jeremia: Ach Herr, Herr, ich tauge nicht zu reden, denn ich bin zu jung. Zwar auch diese, deren Ansicht wir so eben ausgesprochen haben, wissen so gut, wie jene, dass langjährige Uebung es bis zu einer ge-

wissen Fertigkeit in der Invention, der Diction, dem Vortrag bringen lasse, also dass einem geübteren Prediger die Arbeit des Predigens leichter werde, als einem Anfänger, aber gleichwohl werden die Ernsten bekennen müssen, nicht: Je länger, je leichter, sondern je länger, je schwerer. Jahr aus Jahr ein der Gemeinde predigen in dem Sinne, wie wir's oben genommen haben, nicht bloss an einzelnen Sonntagen, sondern auch bei den einzelnen Casualien — nur der Leichtsinn kann es für ein Kinderspiel halten, der christliche Ernst aber muss es oft bekennen: Es ist eine schwere Sache! Und das eben ist der Satz, den wir aussprechen, und mit dem wir unsere eigene tiefinnerliche Meinung und unsere Erfahrung zum Ausdruck bringen: die Predigt ist ein schweres, schweres Werk, nicht minder die Casualreden, ja diese noch mehr als jene.

Aber — und hiermit schreiten wir in unserer Abhandlung fort zur nothwendigen Begriffsbestimmung der Casualrede — es fragt sich, ob zwischen der gewöhnlichen Predigt und der sogenannten Casualrede in der Art ein Unterschied festzusetzen sei, dass die letztere gegenüber der ersteren eine besondere Classe von Reden bilde, unter die die gewöhnlichen Predigten nicht zu subsumiren seien, oder ob nicht vielmehr der Unterschied ganz aufzuheben und der Satz festzuhalten sei: Jede sonntägliche Predigt ist eine Casualrede, so gut wie die, welche man gemeiniglich darunter versteht, und soll casuell gefasst und und gehalten sein? — Die Frage ist keine müssige, sondern eine öfters im Ernst aufgeworfene und fordert darum an dieser Stelle ihre Beantwortung und eben ihre Beantwortung führt uns zu der oben angedeuteten Begriffsbestimmung der Casualrede. Wir sagen nun gleich jetzt, der Unterschied zwischen der Casualrede und Predigt ist ein historisch berechtigter und mit gutem Recht festzuhaltender. Denn die Predigt ist eine Sonntag für Sonntag im Laufe des christlichen Kirchenjahres ohne besondere Veranlassung sich wiederholende. Ihr liegt die Idee des christlichen Kirchenjahres zu Grunde, welches mit seinen einzelnen

Sonn- und Festtagen, welch' letztere in den einzelnen Landeskirchen einen begränzteren oder weiteren Umfang haben können, den ganzen Reichthum der in Christo offenbar gewordenen Gnade Gottes oder der christlichen Wahrheit der ganzen Gemeinde ohne Unterschied auseinanderlegt. Diese feststehende Predigt, die wir die statarische nennen könnten, erhält Ton und Farbe aus der Idee und Bedeutung des einzelnen Sonn- oder Festtages, die ihr nach der Stellung im Ganzen des christl. Kirchenjahres zukommt, wie denn auch der Tenor jeder einzelnen Sonntags- oder Festpredigt aus dem festgesetzten oder auch freigewählten Texte sich bestimmt. Will man den in der Stellung und Bedeutung des einzelnen zu feiernden Tages liegenden Hauptgedanken das Casuelle der statarischen Predigt nennen, so lässt sich dagegen weiter nichts einwenden, als dass diese Bezeichnung eine uneigentliche ist. Aber so meinen es diejenigen nicht, welche die Forderung stellen, dass jede Predigt casuell sein soll. Sie verlangen, dass jede Predigt von den einzelnen in der Gemeinde vorkommenden Ereignissen und Vorfällen (casibus) sich bestimmen lasse, und dass für diese casuelle Predigt die Textwahl freizulassen sei. Aber so wenig auch in Abrede zu stellen ist, dass die Predigt gebührende Rücksicht auf die Vorkommmnisse in der Gemeinde zu nehmen habe, sintemal Alles unter die lehrende, strafende und warnende Zucht des Alles richtenden Wortes zu stellen ist, so dürfte doch gar oft besonders für einen Prediger in einer stillen Landgemeinde, deren Leben selten die Linie des Gewöhnlichen und Alltäglichen überschreitet, die Verlegenheit um casuellen Stoff für seine Sonntagspredigt gross sein, abgesehen davon, dass eine solche Predigtweise, auch nur eine kurze Zeit lang fortgesetzt, mehr ein buntes zusammenhangsloses Allerlei, etwas Journal- und Zeitungsmässiges, denn Darstellung der geoffenbarten Heilswahrheit wäre — eine Predigtweise, die sich gar bald von selbst verböte.

Die eigentliche Casualrede aber, mit der wir's zu thun ha-

ben, steht der statarischen Predigt gegenüber als eine nicht ein für allemal festgesetzte, in der Ordnung des christlichen Kirchenjahres stetig sich wiederholende, sondern als eine von dem Eintritte eines besonderen Vorfalles in der Gemeinde, mit welchem die Kirche und das h. Amt in ihr sich zu beschäftigen hat, abhängige. Welcher Art diese einzelnen Vorfälle (casus) sein können, haben wir nicht an diesem Orte zu untersuchen und festzustellen. Dazu wird weiter unten die geeignete Stelle sich bieten, wenn die Abgrenzung der Thätigkeit des Casualredners in Frage kommen wird. Hier genügt uns, die Sonderstellung der Casualrede in dem Ganzen der geistlichen Rede gewahrt und den Begriff derselben bestimmt zu haben.

Es ist nun zunächst ein Doppeltes, das wir nach unserer Aufgabe ins Auge zu fassen haben: die Begründung der casualrednerischen Thätigkeit 1) aus der Schrift und 2) aus der Stellung des Geistlichen als berufenen Dieners seiner Kirche. Es ist zunächst nachzuweisen, wie sich die Thätigkeit des evangelischen Geistlichen als Casualredners mit der Schrift und mit der Stellung des Geistlichen als berufenen Dieners seiner Kirche begründen lässt. Das ist der erste Punkt, auf welchen unsere Abhandlung das Augenmerk zu richten hat. Zunächst ist hervorzuheben, dass sich's nicht um das „Dass" der in Frage stehenden Begründung handelt, sondern um das „Wie". Es wird also hier die Möglichkeit dieser Begründung vorausgesetzt, nur um die Art und Weise handelt sich's. Denn es ist ja reformatorischer Grundsatz unserer Kirche, Alles das fallen zu lassen, was das Zeugniss der Schrift wider sich hat. Ginge das Schriftzeugniss wirklich wider die Thätigkeit des Casualredners, so wäre nur zu verwundern, wie sie sich trotzdem so lange erhalten konnte. Wir können also schon getrost mit der Voraussetzung an die Begründung der casualrednerischen Thätigkeit des Geistlichen aus der Schrift gehen, dass von dieser Seite kein Veto gegen dieselbe eingelegt werden wird, so wenig als von der

Stellung aus, welche der Geistliche als Diener seiner Kirche einnimmt.

Aber wer kann es denn unternehmen, aus der Schrift für den ganzen Umfang dessen, was in das Gebiet der Casualrede fällt, die specielle Begründung zu finden? Ist das nicht geradezu eine Unmöglichkeit? Es lässt sich nicht leugnen, es wäre eine Unmöglichkeit, und wir glauben nicht, dass Jemand den Versuch, für jede einzelne Casualrede den speciellen beweisenden locus scripturae aufzufinden, durchführen könnte. Handelte sichs also um diesen speciellen Schriftnachweis für jede einzelne Casualrede, so würden wir gleich im Anfang unserer Arbeit in Verlegenheit kommen und sagen müssen: non possumus. Aber darum handelt es sich nicht. Die Frage, die wir uns gestellt haben, lautet nicht, wie sich die einzelne Casualrede, sondern wie sich die Thätigkeit des evang. Geistlichen als Casualredners aus der Schrift begründen lasse. Wird das scharf in's Auge gefasst, so schwindet alsbald die Verlegenheit. Denn Thätigkeit des Casualredners ist ein allgemeiner Begriff und lässt die Spezification der Casualrede ganz ausser Betracht, demnach wird auch unter der Begründung dieser Thätigkeit eine allgemeine zu verstehen sein, und diese Begründung wird auch dann als giltig und kräftig anzusehen sein, wenn für diese oder jene Classe der Casualrede kein spezieller Schriftnachweis zu gewinnen wäre.

Wir beabsichtigen also im Allgemeinen den Schriftnachweis für die bezeichnete Thätigkeit zu liefern und des besonderen auf die einzelnen Casualhandlungen sich Beziehenden nebenher soviel beizubringen, als sich eben nach unserer Meinung aus der Schrift beibringen lässt.

Der Schriftinhalt ist nicht zunächst Lehre, sondern Geschichte. Geschichte aber ist Bericht von Geschehenem. So liegt dem Schriftinhalt Geschehenes, Thatsache zu Grunde und das Wort Gottes ist Zeugniss von diesen Thatsachen. Es ist, wenn wir das Schriftganze überschauen, eine ununterbrochen

fortlaufende Kette nicht zufälliger, sondern zuvorversehener, gottgewollter, planmässiger Thatsachen, und das schriftmässige Christenthum ist nicht zunächst eine Religion der Lehre, sondern der Thatsachen, auf welche die Lehre sich gründet, und ohne welche die Lehre nur soviel werth wäre, wie eine beliebige menschliche Meinung. Dieser allgemein jetzt wieder anerkannte Satz (in der Zeit des Rationalismus wurde er geleugnet entweder, oder ausser Acht gelassen) ist uns hier von Wichtigkeit, denn wir gründen auf ihn die Behauptung, dass das Zeugniss der Schrift A. u. N. Testamentes eine casuelle Unterlage habe, und dass die Schrift eigentlich die erste und älteste Casualrednerin sei und ihr Zeugniss als casualrednerische Thätigkeit sich erweise. Diese Behauptung, so paradox sie auch für den ersten Augenblick klingen mag, beruht doch auf Wahrheit, und es scheint uns der Verwahrung gegen missverständliche Deutung nicht zu bedürfen, nachdem wir schon oben dem etwaigen Missverständniss, unter Casuellem sei zufälliges Ereigniss zu verstehen, von welchem doch das Schriftzeugniss nicht abhängen könne, vorgebeugt haben.

Sehen wir uns nach dem Nachweis dieser Behauptung in der Geschichte selber um, und fassen wir zu dem Zweck zunächst die neutest. Schrift in's Auge! In den geschichtlichen Büchern des N. Test. sind es die drei Grundthatsachen der Geburt Christi, der Auferstehung Christi und der Ausgiessung des Geistes Christi, auf die sich der Gesammtinhalt des evang. Berichts zurückführen lässt. Das sind die drei Hauptereignisse, casus, welche Engeln und Menschen den Stoff zu ihrem mannigfaltigen Zeugniss liefern. Wenn auf Grund der eben geschehenen Geburt des Weltheilandes der Engel Gottes den harrenden Hirten des Feldes die erste Weihnachtspredigt hält, deren Inhalt eine allem Volke widerfahrende Freude ist, so ist das in der That und keineswegs im uneigentlichen Sinne eine Casualrede, die ihre bestimmte und ganz ausserordentliche Veranlassung in der Thatsache der Geburt Jesu Christi hat, sn

ἐτέχθη ὑμῖν σήμερον σωτήρ, ὅς ἐστι Χριστὸς κύριος, ἐν πόλει Δαυΐδ. Luc. 2, 11. Nur wenn und weil diese hier verkündigte Thatsache auf Wahrheit beruht, ist ihre Verkündigung eine χαρὰ μεγάλη, ἥτις ἔσται παντὶ τῷ λαῷ Luc. 2, 10. Und nur auf Grund dieser wohlbeglaubigten Gottesthat — wohlbeglaubigt, weil die σημεῖα ihres wirklichen Geschehenseins angegeben sind — erhebt sich der engelische Lobgesang, die Verkündigung und Verherrlichung der Geburt des Weltheilandes im ersten Weihnachtsliede: δόξα ἐν ὑψίστοις κτλ. Genug, die Weihnachtspredigt ist Verkündigung der Weihnachtsthatsache: sie hat eine casuelle Grundlage. Der Casus, um den sich's handelt, das Ereigniss, das solcher Verkündigung zu Grunde liegt, ist eben die weltgeschichtliche, Himmel und Erde umfassende That der Menschwerdung des Herrn Jesu Christi.

Die erste Osterpredigt ist gleichfalls casueller Art, denn der Grund, auf dem sie sich erbaut, ist die durch Machtwirkung Gottes des Vaters geschehene That der Auferweckung und Auferstehung unseres Herrn Jesu Christi. Das ist die grosse weltbewegende Thatsache, welche der Welt verkündigt wird, und die sie verkündigen, thun weiter nichts, als dass sie Zeugniss geben von dem fait accompli der Auferstehung Jesu. Das ist der casus, das Ereigniss, welches der Osterpredigt der Engel zu Grunde liegt. Die erste Osterpredigt ist somit casueller Art. Die Osterpredigt ist wie die Weihnachtsbotschaft ein Aufruf zur Freude, es ist die Antwort aus dem leeren Grabe auf die stumme Frage der Frauen, wo Er, den sie liebend suchen, wohl mag hingekommen sein, eine Antwort in Form einer Frage: τί ζητεῖτε τὸν ζῶντα μετὰ τῶν νεκρῶν; eine Antwort, die nur unter dem Hinweis auf die von dem leeren Grabe als wirklich und wahrhaftig bezeugte Thatsache sich als eine freudenreiche erweist, die Thatsache nämlich, welche der Engel mit den Worten ausspricht: οὐκ ἔστιν ὧδε ἀλλ' ἐγέρθη. Μνήσθητε ὡς ἐλάλησεν ὑμῖν, ἔτι ὢν ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ.

Und mit der ersten Pfingstpredigt verhält sich's gerade so.

Sie ist so recht eigentlich casueller Natur. Der Apostel Petrus nimmt von der Wunderthat der Geistesausgiessung, welche sich objectiv in Windesbrausen und Feuerzungentheilung und subjectiv an der Jüngerschaft durch das merkwürdige λαλεῖν ἐν γλώσσαις, durch die Zeugenfreudigkeit und- Fertigkeit (παῤῥησία und ἐπίδειξις πν. καὶ δυνάμεως), sowohl der staunenden Menge (τί ἂν θέλοι τοῦτο εἶναι;) als den einzelnen Spöttern (ὅτι γλεύκους μεμεστωμένοι εἰσί) tiefinnerlichst als eine Gottesthat sich ausweist, Veranlassung, Zeugniss zu geben von dieser Pfingstthat, ihre Uebereinstimmung mit der Weissagung des A. Test. und ihren Zusammenhang mit der unwiderstreitbaren Thatsache der Auferstehung des Herrn Jesu darstellend. Petrus ist sonach der erste pfingstliche Casualredner, der, wie eine Gottesthat in die Welt der Gegenwart hereintritt, bezeugt was der Geist ihn bezeugen heisst.

Diese drei Beispiele, deren Zahl leicht noch reichlich aus dem Schriftganzen vermehrt werden könnte, mögen für den Zweck des Nachweises genügen, dass, wie wir uns oben ausgedrückt haben, das Zeugniss der Schrift eine casuelle Unterlage habe.

Wir gehen nun einen Schritt weiter und sehen zu, wie sich im Grossen und Ganzen diejenigen Reden der Schrift betrachten lassen, welche nicht zunächst als Zeugnisse von den eben in Betracht gezogenen drei grossen Grundthatsachen sich zu erkennen geben. Nach dieser Seite wollen nun zunächst die Reden des Herrn selber und seiner Apostel in's Auge gefasst sein. Und in Bezug auf beiderlei Reden werden wir bald die Bemerkung machen, dass sie nicht bloss im Allgemeinen casueller Natur, sondern dass sie im nächsten und eigentlichen Wortverstand Casualreden sind. Wir haben also aus der Schrift den Satz nachzuweisen, dass der Herr Jesus und seine Apostel in ihren Reden eine casualrednerische Thätigkeit geübt haben, und mit solchem Nachweis glauben wir zugleich den Schriftgrund für die Thätigkeit des evang. Casualredners — welcher Art dieselbe sein und was unter den Begriff dersel-

ben zu fallen habe, kann an dieser Stelle noch unerörtert bleiben — nachgewiesen zu haben. Den ersteren Nachweis, die Reden des Herrn selber betr., wollen wir in einigen Beispielen an der Hand des Evangeliums St. Johannis und den andern, die Reden der Apostel betr., wollen wir aus der AG. liefern. Hiebei wollen wir zugleich das speciell Casuelle, das sich in diesen Reden findet, hervorheben und die Belege für die für unsern Zweck höchst wichtige Bemerkung sammeln, dass das Wort der Schrift nach allen Seiten hin, in alle Verhältnisse menschlichen Seins und Lebens, nach der ihm innewohnenden universellen Bedeutung sein Licht wirft, mithin auch für alle Zeiten auf alle Vorkommnisse und Ereignisse christl. Lebens (casus) seine specielle oder allgemeine Verwendung und Anwendung finden kann und muss. Diese universelle alle Lebensverhältnisse beleuchtende Bedeutung des Schriftwortes werden wir dann noch besonders aus der apostolischen Praxis nachzuweisen suchen.

Also 1) die Reden Jesu sind im Grossen und Ganzen Casualreden.

Beginnen wir mit dem 2. Cap. des Evangeliums St. Johannis, so finden wir v. 1—11 den Bericht über die Hochzeitsfeier zu Cana und mit Nachdruck von dem Evangelisten hervorgehoben, dass Jesus mit seinen Jüngern auf dieser Hochzeit nicht bloss anwesend gewesen ist, sondern dass er auch auf derselben sein erstes Zeichen that, seine Herrlichkeit offenbarend (v. 11. ταύτην ἐποίησε τὴν ἀρχὴν τῶν σημείων ὁ Ἰησοῦς ... καὶ ἐφανέρωσε τὴν δόξαν αὐτοῦ . .). Nur wenig Worte sind es, die wir aus dem Munde des Herrn vernehmen: er hält keine Hochzeitspredigt, aber er thut ein Hochzeitswunder. Und dass der Herr eine Hochzeit nicht bloss mit seiner Gegenwart, sondern auch mit seiner menschenfreundlichen Wundergabe ehrt, muss uns Schriftbeweis genug dafür sein, dass die Schliessung einer Ehe wichtig genug ist für die Kirche und ihre Diener, nicht bloss dieselbe mit dem Segen der Kirche überhaupt zu feiern, sondern auch mit einer Rede über den Zweck und die Bedeutung dieser ältesten

Gottesstiftung sich vernehmen zu lassen, einer Stiftung, in welcher der Apostel Eph. 5, 32 das Geheimniss der Liebes- und Lebensgemeinschaft zwischen Christo und seiner Gemeinde versichtbart dargestellt findet, wenn er sagt τὸ μυστήριον τοῦτο μέγα ἐστίν, ἐγὼ δὲ λέγω εἰς Χρ. καὶ εἰς τὴν ἐκκλησίαν. Uebrigens ist — um hier gleich das A. T. Schriftwort mit zu berühren — Gott der Herr nicht bloss der Stifter des Ehestandes, sondern er ist auch der erste Brautführer und Hochzeitsprediger gewesen. Zu der ersten That seiner Gnade und Liebe gegen den Menschen kommt alsbald, damit diese That auch verstanden werden könne, das Zeugniss im Wort, und eben dieses Zeugniss aus dem Munde Gottes selber bleibt für alle Zeiten die Schriftbegründung der casualrednerischen Thätigkeit der Kirche bei einer Hochzeitsfeier, wie sich denn der Herr Jesus selbst Matth. 18, und sein Apostel Paulus Eph. 5, 31 auf dieses alte Gotteswort zurückbeziehen.

Unmittelbar an den Bericht von der Hochzeit zu Cana schliesst sich Joh. 2, 13 ff. der von der Tempelreinigung. Das ist eine That, die der Herr in Kraft der ihm innewohnenden Herrlichkeit widerstandslos ausübte. Das Wort, das er dabei redet, so kurz es auch ist, ist eine Casualrede, welche sich an den eben vorliegenden Fall der Tempelreinigung knüpft, und was er hernach auf die Frage der Juden τί σημεῖον δεικνύεις ἡμῖν, ὅτι ταῦτα ποιεῖς; von dem Tempel seines Leibes, dessen Abbrechen und Wiederaufrichtung spricht, ist nur die Deutung des Sichtbaren in's Geistige (? die Red.), auf den Tempel, auf die Gottesgemeinschaft, welche durch ihn gestiftet und zwar zeitweilig scheinbar vernichtet werden, aber nie wirklich untergehen kann. Es muss wie von seiner Person, so von seinem Reiche immer wieder heissen: ἐν τρισὶν ἡμέραις ἐγερῶ αὐτόν. Wie er von den Todten auferstanden ist am dritten Tage, so feiert seine Kirche (sein mystischer Leib) stets mit ihm ihr Ostern, so oft man sie auch kreuzigen, einsargen und begraben mag. Die Thätigkeit, die der Herr hier übt, ist eine **reformatorische**, und die Rede, die er hält, ist

eine Reformationspredigt in nuce, wie denn auch die Kirche als Text für das Reformationsfest gerade den Vorgang der Tempelreinigung gar treffend zu Grunde legen kann. Auch haben wir hier den locus scripturae für die Casualrede, welche man mit dem Worte Kircheinweihung zu bezeichnen pflegt. Denn nicht zu Gemeinem und Profanem darf das Haus, das nach des Herrn Namen genannt ist, gebraucht werden, wie es hier durch Kauf und Verkauf zu einem οἶκος ἐμπορίου ist gemacht worden, sondern zu heiligem und Gottgeweihtem Dienste ist es da, es soll ein οἶκος προσευχῆς heissen und sein. — Der A. T. locus classicus für die an dieser Stelle in Frage kommende Casualrede bei der Kircheinweihung ist jener Actus, den Salomo nach Vollendung des nach ihm genannten Tempels mit Aufbietung aller Feierlichkeit persönlich vorgenommen, — jener ergreifende Weiheactus, der uns 1 Kön. 8 beschrieben wird, bestehend in einer Weihehandlung (v. 12—21) und in einer Weiherede Salomos (v. 22—53). Hier haben wir den eigentlichen Schriftgrund für die casualrednerische Thätigkeit der Kirche bei der Einweihung eines Gotteshauses. Die Schrift lehrt uns also durch ihr Beispiel, dass es recht und wohlgethan ist, ein Gotteshaus für seinen Zweck durch Rede und Gebet zu weihen.

Joh. 3 berichtet uns das Gespräch Jesu mit Nicodemus. Die Veranlassung zu diesem Gespräch gibt der heilsbegierige Nicodemus, der zur Unterweisung zu diesem διδάσκαλος θεοῦ gekommen ist, nachdem derselbe bereits durch die σημεῖα seine göttliche Herkunft dokumentirt hatte. Die Rede, die hier Jesus hält, ist eine Casualrede — eine Taufrede. Denn die Bedingung, von der das ἰδεῖν τὴν βασιλείαν und das εἰσελθεῖν εἰς τ. β. θ. abhängig gemacht wird, ist das ἄνωθεν γεννηθῆναι, die παλιγγενεσία, welche der Herr hernach v. 5 als ein γεννηθῆναι ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος bezeichnet. Es unterliegt keinem Zweifel, dass mit diesem Ausdruck der Herr das nämliche bezeichnet, als was Eph. 5, 26 ein καθαρίζειν τῷ λουτρῷ τοῦ ὕδατος ἐν ῥήματι und Tit. 3, 5 ein σώζειν διὰ λουτροῦ παλιγγενεσίας

καὶ ἀνακαινώσεως πνεύματος ἁγίου genannt wird — lauter Bezeichnungen der Segenswirkungen des Taufsacraments. Denn die Wiedergeburt, das „von Neuem, von Oben Geborenwerden" ist eine That — nicht, die wir thun, sondern die an uns geschieht, ebenso wie die leibliche Geburt, und solches wird gewirkt in und an uns durch das πνεῦμα ἅγιον, welches über den Einzelnen ausgegossen wird durch das λουτρὸν τοῦ ὕδατος, das Taufwasser. Wenn nun die Taufe von dem Herrn selbst für alle Zeiten testamentarisch verordnet (Matth. 28), zur Seligkeit des Einzelnen nach unserer Stelle Joh. 3 und Mc. 16, 16 (ὁ πιστεύσας καὶ βαπτισθεὶς σωθήσεται) u. a. unbedingt nothwendig ist, sowie sie auch an manchen Stellen der Schrift besonders Röm. 6 in ihrer Bedeutung des ἀποθανεῖν σὺν τῷ Χρ. und des συζῆν αὐτῷ dargestellt wird, so liegt eben darin der Schriftgrund für die casualrednerische Thätigkeit der Kirche bei der sacramentlichen Handlung der heiligen Taufe. Eine Handlung, welcher der Herr und seine heiligen Apostel eine so weitgehende Bedeutung vindiciren, muss eo ipso bei ihrem Vollzuge als geeignet zum Gegenstand casualrednerischer Auseinandersetzung ihres Zweckes und ihrer Wirkung sich darstellen.

Gleichwie nun in der N. T. Gottesgemeinde das Taufsacrament als sacramentum initiationis in erhabener Bedeutung dasteht, so in der A. T. Gottesgemeinde das Vorbild dieser N. T. Handlung, die Beschneidung, durch deren Vollzug Abrahams Same als dem Herrn geheiligt gekennzeichnet wird. 1 Mos. 17 wird diese Handlung der Beschneidung als eine unverbrüchliche eingeschärft. Auf die Unterlassung derselben ist Ausrottung aus dem Volke gesetzt v. 14: „Und wo ein Knäblein nicht wird beschnitten an der Vorhaut seines Fleisches, dess Seele soll ausgerottet werden aus seinem Volke, darum dass es meinen Bund unterlassen hat." Was als Typus und Antitypus nach der Aussage der Schrift heilsbedingende Wichtigkeit hat, das bedarf, wie wir oben bereits gesagt, für seinen casualrednerischen Vollzug keinen andern Schriftnachweis als eben die hier constatirte Wichtigkeit.

Schliessen wir an das soeben über den Schriftgrund der Taufrede Gesagte, das auf das andere Sacrament, das h. Abendmahl, sich Beziehende. Dazu bietet uns Joh. 6 die Hand. Denn die Rede, welche dort der Herr hält, ist im eigentlichen Sinne eine Casualrede, eine A b e n d m a h l s r e d e (? die Red.). Ihre casuelle Unterlage hat dieselbe in der Eingangs erzählten Speisung der 5000 Mann. Diese Wunderthat leiblicher Speisung zieht das Volk in die Nähe des Herrn, wie er selber sagt, v. 26: ἀμὴν, ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ζητεῖτε με, οὐχ ὅτι εἴδετε σημεῖα, ἀλλ' ὅτι ἐφάγετε ἐκ τῶν ἄρτων καὶ ἐχορτάσθητε. Von dem leiblichen Brod, das er dem Volke zu essen gegeben hatte, geht er zu dem Geistesbrode in seiner Rede über, worunter er sich selbst und sein Wort versteht, eine Speise, die die Wüstenspeise, das Manna, dessen Genuss den Tod nicht aufhalten konnte, als eine todüberwindende, lebenspendende weit übertrifft (v. 48): ἐγώ εἰμι ὁ ἄρτος τῆς ζωῆς . . ἐγώ εἰμι ὁ ἄρτος ὁ ζῶν ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς. ἐάν τις φάγῃ ἐκ τούτου τοῦ ἄρτου, ζήσεται εἰς τὸν αἰῶνα). Aber nicht bloss von seinem Worte sagt er solches aus, sondern seiner Rede Ziel ist die Hinweisung auf den Genuss seiner selbst, und die Ausdrucksweise des Herrn selber verbietet uns an eine geistige Niessung durch den Glauben und durch das sursum corda! zu denken; denn er bezeichnet als das Object des Geniessens σάρξ und αἷμα, und das Geniessen selber nennt er ein ἐσθίειν und πίνειν, ja um alle Verflüchtigung und geistige Umdeutung seiner Worte zu verhüten, wählt er v. 54 den Ausdruck τρώγων, eben damit auf eine manducatio oralis hinweisend. Genug, die testamentarische Verordnung Jesu an seine Gemeinde, seinen Leib und sein Blut sacramentlich zu empfangen, deren Wortlaut uns von allen Evangelisten mit Ausnahme des vierten aufbehalten ist, findet bei Johannes einen Ersatz eben in diesem 6. C. seines Evangeliums. Wenn nun der Herr Jesus selbst in einer so ausführlichen Rede Zweck und Bedeutung dessen auseinandersetzt, was später seiner letztwilligen Stiftung Inhalt ist, so ist ebendamit Schriftgrund genug für die Kirche aller Zeiten gegeben, dasselbe in

ihren (Abendmahls-) Casualreden zu thun, wie es denn auch nach der Ordnung unserer Kirche in der auf das Abendmahl vorbereitenden Beichtrede geschieht.

Um auch hier gleich auf das A. Test. Vorbild hinzuweisen, so finden wir 2. Mose 12 mit grosser Feierlichkeit die Einsetzung des Passahmahls beschrieben mit dem ausdrücklichen Befehl, solches Mahl zum Gedächtniss (v. 14 u. 24: Und sollt diesen Tag haben zum Gedächtniss — לזכרון — cf. Luc. 22, 19: τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν — und sollt ihn feiern dem Herrn zum Fest, ihr und alle eure Nachkommen zur ewigen Weise — לדרתיכם חקת עולם —) zu feiern und — was uns hier die Hauptsache ist — die Bedeutung solcher Feier den nachwachsenden Generationen zu predigen v. 25: „Und wenn ihr ins Land kommt, das euch der Herr geben wird, wie er geredet hat, so haltet diesen Dienst. Und wenn eure Kinder werden zu euch sagen: Was habt ihr da für einen Dienst? Sollt ihr sagen: Es ist das Passahopfer des Herrn, der vor den Kindern Israel überging in Aegypten, da er die Aegypter plagte, und unsere Häuser errettete.“ Dieser ausdrückliche Befehl gab den folgenden Zeiten Veranlassung zu den Passahmahlsreden — Casualreden — und selbstverständlich war das nicht bloss Sache der Familienväter, sondern des gottverordneten Priesterstandes. Wir wissen, dass der Act des späteren Festrituals, die Haggada oder Verkündigung darin bestand, dass vor dem Genuss der eigentlichen Mahlzeit, nachdem der auf das Fest zu lesende Abschnitt aus dem Gesetz vorgetragen und der zweite Becher Wein eingeschenkt worden war, der älteste Sohn des Hauses nach 5. Mose 32, 7 an den Vater die Frage richtete, was doch diess Alles bedeute, und dieser nach 2. M. 13, 8 darauf antwortete. (s. Dächsel's Bibelwerk zu 2. M. 12, 27). Hiermit glauben wir auch aus dem A. Test. den Schriftgrund zur casualrednerischen Behandlung des durch das Passah vorgebildeten Abendmahlssacraments des N. Bundes aufgezeigt zu haben, mag man nun die in Frage stehende Rede Beicht- oder Abendmahlsrede nen-

nen. Zwar von der Beichtrede haben wir noch besonders zu sprechen, als einer Rede, welche den Sünder zur Erkenntniss seiner Sünde, zum Glauben an die sündenvergebende Gnade und zu dem Vorsatz der Besserung bringen soll. Dass das der Inhalt des gesammten Schriftzeugnisses ist im A. u. im N. Test., steht ausser Frage, und wir haben, um die Berechtigung der Kirche zu solchem Zeugniss nachzuweisen, nicht nöthig, hierhergehörige Schriftstellen zu citiren. Wir könnten für diesen Nachweis die halbe Bibel ausschreiben. Denn das ganze A. Test. Gesetz ist für Israel Zeugniss seiner Sündhaftigkeit und Erlösungsbedürftigkeit und es muss ihm immer wieder gepredigt werden, damit es durch solche Gesetzespredigt die Kraft der Sünde recht tief empfinde (ἡ δὲ δύναμις τῆς ἁμαρτίας ὁ νόμος 1 Cor. 15, 56). Wenn wir die Reden der A. Test. Propheten, dieser grossen für alle Zeiten mustergiltigen Prediger des Volks, in's Auge fassen, so müssen wir sagen, sie sind gewaltige Bussprediger, die mit dem Gesetz des Herrn wie mit einem gewaltigen Hammer an die Gewissen schlagen und nur denen Heil und Errettung verkündigen, die sich zum Herrn bekehren wollen. Dieser Ton geht vom ersten bis zum letzten Propheten. Johannes der Täufer, der grösste unter allen Propheten, der auf der Grenze zweier Zeiten steht, rückwärts und vorwärts zugleich schauend, ist in die Fussstapfen der A. Test. Propheten mit dem Zeugniss des Gesetzes eingetreten und hat Busse gepredigt ohne Ansehen der Person, den Pharisäern und Sadducäern, den Zöllnern und Kriegsleuten, ja auch einem Herodes. Und der Herr selber, der nicht gekommen ist, das Gesetz aufzulösen, sondern den tiefen Ernst desselben aufzudecken und es zu erfüllen, hat den Bussruf seines Vorläufers aufgenommen: Thut Busse und glaubet an das Evangelium! und hat durch diesen auch durch seine Worte hindurchgehenden Ton die Seelen empfänglich machen wollen für das Heil, die ἀνάπαυσις, die er den Mühseligen und Beladenen bringen wollte. Solcher zweischneidige Ernst des Gesetzes verträgt sich gar wohl mit der freundlichen Milde

des Evang., jener χρηστότης καὶ φιλανθρωπία τοῦ σωτῆρος ἡμῶν θεοῦ (Tit. 3, 4), und der eine wird immer der Wegbereiter zur andern sein und bleiben müssen. Die Apostel haben mit ihrem Zeugnisse die armen und verlorenen Sünder zu dem in Christo bereiteten Heil eingeladen, und doch, wer kann die Apostelgeschichte, wer die apost. Sendschreiben auch nur oberflächlich lesen, ohne den scharfen einschneidenden Ton der Busse hindurchzuhören. Die erste grosse Pfingstpredigt St. Petri Ap. 2 schliesst mit einem Aufrufe zur Busse v. 38: μετανοήσατε καὶ βαπτισθήτω ἕκαστος ὑμῶν ἐπὶ τῷ ὀνόματι I. X. εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν (cf. 3, 19: μετανοήσατε οὖν καὶ ἐπιστρέψατε, εἰς τὸ ἐξαλειφθῆναι ὑμῶν τὰς ἁμαρτίας u. so an v. a. St.). Wozu wir das Alles hier erwähnen? Um anzudeuten, dass die rechte Predigt allezeit Gesetz u. Evang. richtig zu handhaben hat, wie denn auch das gesunde Christenthum allezeit in Busse u. Glaube sich bewegen muss, ferner dass die Busstagspredigt, die zwar als eine stets im Laufe des KJ. sich wiederholende nicht zu den eigentlichen Casualreden gehört, einen mehr als ausreichenden Schriftgrund hat, und dass die Beichtrede, welche als Anwendung der Busspredigt auf eine specielle Gemeinde in der Gemeinde und auf speciell in's Auge zu fassende Sünden sich beziehend casueller Natur ist, zugleich in der Schriftbegründung der Busspredigt im Allgemeinen ihre eigene Begründung findet.

Obwohl wir uns nun mit diesem allgemeinen Nachweis der schriftmässigen Begründung der Beichtrede begnügen könnten, so wollen wir doch noch mit einem N.- und mit einem A.-Test. Beispiele den speciellen Nachweis für dieselbe liefern. Der eigentliche locus classicus für die Beichtrede findet sich Joh. 13. Es wird uns dort der Vorgang der Fusswaschung erzählt. Diese symbolische Handlung, die der Herr an seinen Jüngern zweifelsohne vor der Einsetzung und Feier des h. A. M. vollzieht, weiset auf die Nothwendigkeit der täglichen Reinigung und Erneuerung hin; denn im täglichen Wandel legt sich so zu sagen der Staub der Sünde auf unsere Seele, wie sich der natürliche Staub dem

Wanderer auf die Füsse legt und darum Reinigung noth thut. Wer an dem Herrn Theil haben will, der muss sich von ihm die Füsse waschen lassen: ἐὰν μὴ νίψω σε, οὐκ ἔχεις μέρος μετ' ἐμοῦ v. 8. Haupt- und Händewaschung, die St. Petrus ganz seinem Charakter gemäss nun verlangt, erklärt der Herr für unnöthig, als welche Reinigung allbereits geschehen sei: ὁ λελουμένος οὐ χρείαν ἔχει ἢ τοὺς πόδας νίψασθαι, ἀλλ' ἔστιν καθαρὸς ὅλος καὶ ὑμεῖς καθαροί ἐστε. Damit ist offenbar auf die durch das Wort oder durch das Wasserbad im Wort (λουτρ. τοῦ ὕδατος ἐν ῥήματι Eph. 5, 26) ein für allemal vollzogene und in ihrer Wirkung fortdauernde Reinigung d. i. Sündenvergebung, hingewiesen. Diese thut nicht mehr noth, aber auch des Segens dieser kann verlustig gehen, wer es an dem Ernste der täglichen Reue und Busse fehlen lässt, — an der Fusswaschung. Zu dieser symbolischen Handlung fügt der Herr das erklärende Wort, zur Beichthandlung die Beichtrede, in welcher er seinen Jüngern Demuth und Selbstverleugnung predigt v. 12—17.

Jede Beichthandlung ist eine solche Fusswaschung und jede Beichtrede ist eine Vermahnung an die Einzelnen, sich vom Herrn die Füsse waschen zu lassen. Hier haben wir den Schriftgrund für beides, Handlung und Rede. Mehr hierüber zu sagen ist hier nicht der Ort. Wenn von dem Zweck und der Einrichtung der Casualrede zu sprechen sein wird, werden wir auch auf diesen Punkt wieder zurückkommen.

Beichtreden, öffentliche und sonderliche, finden sich im A. Test. viele. Namentliche Aufzählung würde zu weit führen. Es genügt im Allgemeinen auf die Thätigkeit eines Elias gegenüber einem Ahab u. Ahasja, eines Jesajas u. Jeremias gegenüber ihren Zeitgenossen u. den gottlosen Königen ihrer Zeit hinzuweisen. Nur eine Beichtrede und zwar eine Privatbeichtrede wollen wir aus dem weiten Gebiet des A. Test. „Pastorale" besonders ausheben. David, der Mann nach dem Herzen Gottes, hatte sich schwer versündigt an Uria. Seine schnöde Lust hatte ihn zum Mord und Ehebruch fortgerissen. Fast ein ganzes Jahr

lang war er in der Unbussfertigkeit dahingegangen. Seinen inneren Seelenzustand während dieser Zeit schildert er uns selber im 32. Ps.: „Da ich es wollte verschweigen, verschmachteten meine Gebeine.“ Da trat sein „Beichtvater“ Nathan im Auftrag des Herrn vor den königlichen Sünder und hält ihm eine Beichtrede in jenem bekannten Gleichnisse so scharf und eindringend, dass diess „Beichtkind“ einem solchen Sünder, der solches gethan, das Todesurtheil spricht, d. h. sich selber. Auf das Donnerwort dieses Beichtigers „du bist der Mann!“ werden wir weiter unten zurückkommen. Genug für jetzt, A. u. N. Test. Schriftgrund für die Beichtrede hier nachgewiesen zu haben.

Was der Herr Joh. 10 spricht, schliesst sich wie äusserlich so dem inneren Gedankengang nach an das im vorhergehenden Capitel Berichtete an. Die Pharisäer wollen sich durch die Heilung des Blindgeborenen durchaus die Augen nicht aufthun lassen, an den zu glauben, der solche Wunderthat gethan. Sie suchen vielmehr den Geheilten selber und seine Aeltern von dem Glauben an den Herrn abzubringen und erweisen sich so als falsche Propheten. Jesus ist der rechte Prophet, der gute Hirte (ὁ καλὸς ποιμήν), und das, was er in dem genannten Capitel von seiner Hirtentreue sagt, das bezieht sich also auf sein Amt, und diese seine Rede ist eine Amtsrede. So oft ein Jünger des Herrn zum Dienst am Wort, zum Hirtenamt überhaupt oder zum Dienst an einer besondern Gemeinde verordnet wird — ersteres bei der Ordination, letzteres bei der Installation —, darf und soll die Kirche, die eigentlich ordinirt und installirt, sich vernehmen lassen über die wichtige Bedeutung, über die ernsten Pflichten, über die unveräusserlichen Rechte, welche der Dienst am Wort überhaupt und insonderheit an dieser Gemeinde mit sich bringt und das ist die Ordinations- und Installationsrede. Wer nach dem Schriftgrund für solche casualrednerische Thätigkeit fragt, der wird schwerlich den Hinweis auf unser Capitel unzutreffend nennen können. Denn wenn der Herr hier und anderwärts cf. Joh. 20, 21 u. 22; 21, 15 ff. z. B. bei

der Aussendung der 70 Jünger, von der Aufgabe seines Amtes und des Amtes seiner Jünger mit so bedeutungsvollen und schwerwiegenden Worten redet, so darf doch wahrlich und soll und muss die Kirche zu allen Zeiten, so oft sich die Gelegenheit dazu bietet, das Amt in seiner Herrlichkeit und in seiner Verantwortlichkeit „herausstreichen", und die Handlung der Ordination und der Installation fordern solches Zeugniss über das Amt unabweislich. Wie von selbst eröffnet sich von hier aus der Blick in die sogenannten Pastoralbriefe. In den beiden Timotheusbriefen nicht minder, als im Titusbriefe redet der Apostel in Worten hoher Begeisterung von der Herrlichkeit des evang. Hirtenamtes: πιστὸς ὁ λόγος, εἴ τις ἐπισκοπῆς ὀρέγεται, καλοῦ ἔργου ἐπιθυμεῖ. Und wie die Kirche bei ihrer Ordinations- und Installationsthätigkeit vorzugsweise in den hierhergehörigen Amtsreden des Herrn und Hirtenamtsbriefen seiner Apostel das Material, die Gedanken, um die es sich handelt, findet, so findet sie ebendarinnen den Schriftgrund solcher Thätigkeit überhaupt, sollte sich auch in der ganzen Schrift keine Ordinations- oder Installationsrede finden. Wir werden später, wenn wir die Apostelgeschichte für unsern Zweck in's Auge fassen, nochmals auf diesen Punkt zurückkommen.

Hier fügen wir nur noch bei, was die A. Test. Schrift uns an die Hand gibt. Es findet sich auch dort die Handlung der Ordination und Installation, die Weihung für das Amt. Mose, der Bote Gottes, wird besonders für diesen Beruf verordnet und ausdrücklich in denselben eingewiesen trotz aller Einsprache und Widerrede seines eigenen trotzigen und verzagten Herzens. Der Herr ordinirt und installirt ihn in Einem. Die Propheten des A. B. wurden mit dem Oel gesalbt und so für das Predigtamt geweihet. Jes. 6 finden wir eine solche Installationshandlung und -rede, ebenso Jer. 1. Gott der Herr selber ist dort der Handelnde und Redende, der eigentliche Casualredner. Ebenso finden wir Hes. 2. die Berufung dieses Propheten zu seinem prophetischen Amte berichtet. Die Worte, die wir

dort lesen, sind im eigentlichen Sinn des Wortes eine Casualrede, nämlich eine Ordinationsrede. Alle die zahlreichen Stellen, in denen der Herr selber einen Propheten zur Ausübung seiner Thätigkeit entweder überhaupt oder im Besondern beruft, gehören hierher. Diese alle zu citiren, würde zu weit führen, es muss uns genügen, hier daran erinnert zu haben.

Nicht ganz mit Stillschweigen aber ist die symbolische Handlung der Ordination der Priester des A. B. zu übergehen, wie uns 2. Mose 29 die Vorschrift hierzu und 3. Mos. 8 die Ausführung derselben berichtet wird. Wie für die Priester eine bestimmte Kleidung vorgeschrieben war, so war auch die Ordnung der Weihe auf's Genaueste festgesetzt: sie zerfällt in zwei Akte zu je drei einzelnen Handlungen; der erste umfasst die Waschung, Einkleidung und Salbung der zu Weihenden. Der zweite besteht in der Darbringung eines Sündopfers, eines Brandopfers und eines Dankopfers. Bis in's Einzelnste und Kleinste wird der Gang der ganzen Handlung beschrieben und in dem später berichteten vorschriftsmässigen Vollzug derselben ihre Wichtigkeit der ganzen Gemeinde vor die Augen gestellt. Solches geschah bei der Weihung zum Amte des A. B. Wenn wir nun nach 2. Cor. 3 uns die ungleich grössere Wichtigkeit und Herrlichkeit des N. Test. Amtes (ἡ διακονία τοῦ πνεύματος gegenüber der διακ. τοῦ θανάτου) vergegenwärtigen, so werden wir gerade in der mit solchem Nachdruck hervorgehobenen Wichtigkeit desselben Schriftgrund genug finden für alle die Reden, welche bei Uebertragung desselben an die einzelnen Träger desselben gehalten zu werden pflegen und welche, wie wir oben gesagt haben, unter dem Namen der Ordinations- und Installationsreden bekannt sind. —

Noch ein Beispiel — denn nur um Beispiele handelt es sich für uns — wollen wir aus dem Evangelium St. Joh. herausgreifen. Damit wollen wir dann die Beweisführung für unsern oben ausgesprochenen Satz schliessen, hoffend, sie werde uns nicht ganz misslungen sein. Joh. 11 erscheint uns für unsern

Zweck von Wichtigkeit. Es wird uns dort die Auferweckung des Lazarus berichtet. Auf dem Weg zu einem Grabe befindet sich dort der Herr, und was er unterwegs redet, bezieht sich auf Tod und Grab und Auferstehung; er hält auf dem Weg zum Grabe des L und an demselben eine Leichenrede. Der eingetretene Todesfall ist der Casus, welcher seine Rede bestimmt. Der grosse Text, den er predigt, ist das Wort v. 25: ἐγώ εἰμι ἡ ἀνάστασις καὶ ἡ ζωή· ὁ πιστεύων εἰς ἐμέ, κἂν ἀποθάνῃ, ζήσεται, καὶ πᾶς ὁ ζῶν καὶ πιστεύων εἰς ἐμὲ οὐ μὴ ἀποθάνῃ εἰς τὸν αἰῶνα. In Jesu Christo ist der Todesüberwinder, der Lebensfürst erschienen. Er selber hat das Leben in ihm selber und gibt es, wem er will. Nicht bloss die erlösete Seele weiss er sicher durch das dunkle Thal an den Ort des Friedens zu geleiten, da keine Qual sie anrührt, sondern auch dem Leibe ist durch ihn das Grab als Ruhekämmerlein geweihet. Denn die Kirche glaubt an die Auferstehung des Fleisches. Wenn es sich um die Bestattung eines menschlichen Leichnams handelt, wird nicht ein schlechthin Vergängliches in die Erde gelegt, sondern ein Saatkorn auf Hoffnung, das aus dem Staube der Verwesung zu neuem Leben erstehen soll. Das ist die Christenhoffnung, die St. Paulus in seinem grossen Auferstehungskapitel 1 Cor. 15 bezeugt: „Es wird gesäet verweslich und wird auferstehen unverweslich; es wird gesäet in Unehre und wird auferstehen in Herrlichkeit; es wird gesäet in Schwachheit und wird auferstehen in Kraft; es wird gesäet ein natürlicher Leib und wird auferstehen ein geistlicher Leib." Dieser Christenhoffnung, die über Tod und Grab hinausreicht, ja die gerade an den Gräbern der Christen wie ein heller Stern herniederleuchtet in die finstere Todesnacht, soll die Kirche einen Ausdruck geben, und wenn sie an den Gräbern ihre Stimme erschallen lässt, so thut sie nur, was sie als Zeugin des lebendigen Christus nicht lassen kann; sie weiset von der Eitelkeit dieses Lebens auf die Herrlichkeit des ewigen hin. Die Reden und Predigten, welche unter dem Namen der Leichenpredigten und der Grabreden

bekannt sind, haben also ihren ausreichenden Schriftgrund in der Bedeutung der Hoffnungsgüter, welche das Christenthum als hinter Tod und Grab liegend aufweist

Die A. T. Gottesgemeinde hatte unter dem Gesetz stehend im Tode das Strafurtheil des heiligen und gerechten Gottes tief und schwer zu empfinden. Die Hoffnung des ewigen Lebens fällt nur spärlich in ihre Todesnacht herein. Was hinter dem Tod liegt, ist ihr noch verborgen: darum ist ihr der Tod zwiefach ein König der Schrecken, und ihre Grabreden sind nur Trauerreden und ihre Grabgebete Klagelieder. Der Psalter lässt diesen Klageton vernehmen in vielen Psalmen (cf. Ps. 39 und bes. 90). Einen wie viel triftigeren Grund hat die N. T. Gottesgemeinde, an den Gräbern Zeugniss zu geben von der Lebenshoffnung, die ihr durch die Auferstehung Jesu Christi hell wie die Sonne am Himmel aufgegangen ist!

Nachdem wir im Vorhergehenden die Reden des Herrn Jesu an der Hand des Ev. St. Johannis für unsern Zweck in's Auge gefasst und uns von der casuellen Unterlage derselben und mithin ihrer Verwendbarkeit zum Schriftnachweis für die casualrednerische Thätigkeit der Kirche überzeugt haben, gehen wir zu den Reden der Apostel über, wie sie in der Apostelgeschichte zu lesen sind und versuchen auch an ihnen den Nachweis ihrer casuellen Veranlassung und hoffen auch aus ihnen wenigstens indirekt den Schriftgrund für die Thätigkeit des Casualredners zu gewinnen.

Vor Allem ist hier die grosse Pfingstpredigt St. Petri Apg. 2 zu erwähnen, deren wir bereits oben gedacht haben. Ihre Veranlassung ist das Pfingstwunder der Geistesausgiessung und ihr Ziel, dem sie entgegensteuert, ist die Taufe, also in einem gewissen Sinne eine Taufrede, eine Rede, die zwar nicht bei einer Taufhandlung gehalten wird, aber die Wichtigkeit der Taufe in's helle Licht stellt. Denn wenn der Apostel 2, 38 auf die Frage der im innersten Herzen bewegten Zuhörer: τί ποιήσομεν, ἄνδρες ἀδελφοί; antwortet: μετανοήσατε, καὶ βαπτισθήτω

ἕκαστος ὑμῶν κτλ. so ist damit die Taufe als das einzige Mittel, Sündenvergebung zu erlangen und die Gabe des heiligen Geistes zu empfangen, hingestellt und ebendamit aus der apost. Praxis erwiesen, wie hoch die Kirche von dem Taufsacrament zu halten und wie guten Grund sie habe, gegebenen Falls ihre gnadenvermittelnde Bedeutung mit ihrem Zeugniss in's Licht zu stellen; oder anders ausgedrückt: Wenn die Taufe das Mittel zum Heil ist und der Apostel, was er redet, auf die Taufe hin redet, so ist damit gewiss der Schriftbeweis für die Taufrede gegeben.

Fassen wir hier gleich alle diejenigen Reden in der Apg. in's Auge, welche, wie die eben erwähnte, die Taufe zum Ziele haben und demnach in gewissem Sinne als Taufreden erscheinen. Apg. 8, 26ff., wird uns die merkwürdige Begegnung des Kämmerers aus Mohrenland und des Evangelisten Philippus berichtet. Gott der Herr, dem auch unser Seufzen nicht verborgen ist, hatte dieser heilsbegierigen Seele einen Lehrer zugesendet, der ihm die Schrift öffnen sollte. Jene Jesajanische Stelle von Christi Leiden legt er ihm aus, also von Christo redet er zu ihm und dem in ihm bereiteten Heile (v. 35: εὐηγγελίσατο αὐτῷ τὸν Ἰησοῦν) sowie von dem Mittel, desselbigen theilhaftig zu werden, von der Taufe. Das schliessen wir aus der Frage, welche der Kämmerer an Ph. richtete, da sie an ein Wasser kamen v. 36: ἰδού, ὕδωρ· τί κωλύει με βαπτισθῆναι; Also seine ganze Rede war eine Hinweisung auf die Nothwendigkeit der Taufe und eine Vorbereitung auf dieselbe, wie sie denn auch an ihm vollzogen wurde v. 38: καὶ ἐκέλευσε στῆναι τὸ ἅρμα, καὶ κατέβησαν ἀμφότεροι εἰς τὸ ὕδωρ, ὅ τε Φίλιππος καὶ ὁ εὐνοῦχος, καὶ ἐβάπτισεν αὐτόν. Darauf war das Augenmerk des Philippus gerichtet. Nach dem Vollzug dieser Handlung hatte er seines Amtes zur Genüge an diesem Manne gewartet: der Geist Gottes rückte Philippum hinweg und der Kämmerer sahe ihn nicht mehr, er zog aber seine Strasse fröhlich.

Auch dem durch jene himmlische Erscheinung auf seinem Verfolgungswege nach Damascus zur Besinnung gebrachten Sau-

lus wird, wie uns Apg. 9 berichtet, ein Jünger bestellt, Ananias, der ihm den Weg des Lebens zeigen sollte. Die wenigen Worte, die er v. 17 an ihn richtet, bilden offenbar nur den Grundgedanken seiner Rede (cf. Apg. 22, 14—16), welche die Taufe dieses Saulus zum Ziel hatte. Denn wenn wir v. 18 lesen: καὶ ἀναστὰς ἐβαπτίσθη, so muss doch wohl vorher von der Taufe, ihrer Bedeutung und Nothwendigkeit die Rede gewesen sein. Also auch was Ananias redete, zielte auf die Taufe, war eine Taufrede.

Petrus war durch ein Gesicht in das Haus des heidnischen Hauptmanns Cornelius gerufen. Seine Rede, die uns ausführlich mitgetheilt wird, — eine Casualrede (im eigentlichen Sinn des Wortes) — handelt von dem Leben, Leiden und Sterben und Auferstehen des Herrn Jesu und von seinem Befehl, dem Volke von ihm zu predigen. Auch an diese Predigt schliesst sich die Taufe v.: 47 μήτι τὸ ὕδωρ κωλῦσαι δύναταί τις τῦ μὴ βαπτισθῆναι τούτους κτλ. Προσέταξέ τε αὐτοὺς βαπτισθῆναι ἐν τῷ ὀνόματι τῦ κυρίου. Auf die übrigen noch in der Apg. vorkommenden hierher bezüglichen Stellen genüge einfach hinzuweisen: Apg. 16, 15 Lydia; sie wurde sammt ihrem Hause getauft, nachdem sie der Apostel Rede gehört und beherzigt hatte v. 13 u. 14, ebenso der Kerkermeister: „P. und Barnab. sagten ihm das Wort des Herrn . . . und er liess sich taufen und alle die Seinigen alsobald 16, 32. 33. — Cf. 18, 8 Crispus zu Corinth. Was wir 19, 1—7 lesen, ist nicht etwa nur eine Taufrede, sofern sie die Taufe zum Ziel, sondern sofern sie die christliche Taufe im Gegensatz zur johanneischen zum Gegenstand hat.

Fassen wir das bisher über die ap. Taufreden Gesagte zusammen, so ergibt sich der unbestreitbare Satz: die Apostel verkündigen das Heil in Christo; das Aneignungsmittel dieses Heiles ist die Taufe. Sie wünschen, dass Alle, die sie hören, dieses Heiles theilhaftig werden, also, dass Alle sich taufen lassen, mithin müssen alle ihre Reden auf die Taufe zielen, sind Taufreden. Das liegt in der Natur der Sache.

Aber nicht bloss auf die Taufe zielende und die Taufe vorbereitende Reden finden wir in der Apostelgeschichte, sondern auch solche, die in die Kategorie der Bussreden fallen, und Beichtreden genannt werden können. Wenn der Diakon Stephanus Apg. 7, von den Feinden des Evangeliums angeklagt, dass er Lästerworte rede wider die heil. Stätte und das Gesetz, in einer langen Rede, in welcher er ihnen die Geschichte des Volkes Israel vorhält, sich vertheidigt, so gewinnt diese Rede diesen σκληροτραχήλοις und ἀπεριτμήτοις τῇ καρδίᾳ gegenüber den Charakter einer Busspredigt, in welcher er ihnen ihre Sünden mit Ernst vorhält und sie darob straft — v. 52 und 53 τίνα τῶν προφητῶν — ἐφυλάξατε —; und wenn dort Apg. 8, 18ff. Petrus den Zauberer Simon wegen seines Begehrens, geistliche Gaben mit Geld zu erkaufen, mit ernsten Worten zurückweiset und ihn zur Busse auffordert, so erscheint uns diese Rede nicht bloss als eine Beichtrede, sondern geradezu als eine Privatbeichtrede; denn hier wird einzelne und besondere Sünde gestraft und für sie Busse verlangt, und der Sünder erbittet auch für seine erkannte Sünde die Fürbitte zur Vergebung v. 24. Dieser Fall steht mit dem obenerwähnten alttestl. auf gleicher Linie. Solche Stellen, wie die vorliegende, beweisen doch unwidersprechlich das Recht der Kirche, öffentlich und sonderlich die Sünder zu strafen und zur Busse zu vermahnen, was in der öffentlichen Heilsverkündigung überhaupt, besonders aber auch in der Beichtrede geschieht. Hierher gehören auch Stellen wie Ez. 2, 17—19; Matth. 18, 15f.; Joh. 21, 15ff. (der Herr Jesus ist hier der Beichtredner, Petr. das Beichtkind; die Beichtfrage lautet: Simon Johanna, hast du mich lieb? Und das Beichtbekenntniss spricht sich in den Worten aus: Herr, du weisst, dass ich dich lieb habe; die Absolution aber ist in das Wort gelegt: Weide meine Lämmer).

Wenn wir oben in den Amtsreden Jesu, wie wir sie genannt haben, Schriftgrund für die casualrednerische Thätigkeit der Kirche, wie sie in den Ordinations- und Installationsreden

geübt wird, gefunden haben, so ist Ap.-Gesch. 13 der Ort, wo wir für dieses kirchliche Handeln und Reden den apostolischen Vorgang und die Praxis der ersten Kirchenzeit finden. Es handelt sich hier um Abordnung (Aussonderung ἀφορίσατε v. 2) von zwei Predigern, Zeugen des Evangeliums. Die Muttergemeinde in Antiochia übt dieses Werk, ordinirt sie: es geschieht mit Fasten, Beten und Handauflegung (v. 3: τότε νηστεύσαντες καὶ προσευξάμενοι καὶ ἐπιθέντες τὰς χεῖρας αὐτοῖς ἀπέλυσαν.). Dass eine Ordinationsrede dabei ist gehalten worden, wird nicht ausdrücklich gesagt, obwohl wir es aus dem προσευξάμενοι herauslesen können, besonders wenn wir mit unserer Stelle das 14, 52 Berichtete zusammenhalten, wo von der Ordination der Aeltesten in den Gemeinden (χειροτονήσαντες .. πρεσβυτέρους) in der Weise geredet wird, dass zum Fasten und Beten auch noch das παραθέσθαι αὐτὰς τῷ κυρίῳ hinzukommt, was doch wohl den Begriff der Rede oder Ansprache involvirt.

Schon in dem Bisherigen haben wir die Bemerkung machen können, dass das Schriftwort ein universelles ist, das überall hin, in alle Verhältnisse menschlichen Wesens und menschlicher Thätigkeit belehrend, mahnend und warnend eingreift. Gleich wie die Sonne am Himmel ihre Strahlen nach allen Seiten hin erwärmend und belebend ergiesst, also ist es auch mit dem Schriftwort. Es gibt in der That nichts in der Welt, das sich dem alldurchdringenden Gotteswort entziehen könnte. Besonders aus den apost. Briefen ist dieser Universalismus des Schriftwortes zu ersehen, vorzugsweise aus den paränetischen Abschnitten derselben. Wenn die Apostel in den ersten Abschnitten ihrer Sendschreiben, wie sie gewöhnlich thun, den Heilsrathschluss Gottes zur Erlösung der Wel auseinandergesetzt haben, gehen sie in der Regel im zweiten Abschnitte zu den einzelnen Ermahnungen über, die in die verschiedensten Verhältnisse eingreifen. Es wird einem Jeden gesagt, was ihm „zum Leben und göttlichen Wandel dient" (2. Ptr. 1, 3), er sei Vater, Mutter, Sohn, Tochter, Herr, Frau,

Knecht, Magd; er sei Regierender oder Unterthan, Lehrer oder Schüler, Mann oder Weib. Die Pflichten, die dem Einzelnen als Glied des Hauses und der Familie, der Kirche und des Staates obliegen, werden eingeschärft. Es wäre in der That ein überflüssiges Werk, hiefür erst aus den app. Briefen den Nachweis zu liefern. Ein einziger Blick in diese Apostelbriefe genügt. Alle Vorkommnisse und Ereignisse in den einzelnen Gemeinden, sie mögen Einzelne oder die Gesammtheit, das häusliche, kirchliche oder staatliche Leben berühren, werden in das Licht des göttlichen Wortes gestellt, und werden von da aus beurtheilt, gebilligt oder missbilligt: denn Gottes Wort ist der Maassstab für Alles; und Allem gegenüber erweist sich die von Gott eingegebene Schrift als nütze zur Lehre, zur Strafe, zur Besserung, zur Züchtigung in der Gerechtigkeit, dass ein Mensch Gottes sei vollkommen, zu allem guten Werk geschickt (2. Tim. 3, 16. 17). Sehen wir in den Römerbrief, um das eben Gesagte mit einigen Beispielen zu belegen, so geht der Apostel, nachdem er in dem ersten Abschnitt Cap. 1—11 den Rathschluss Gottes zur Erlösung der Welt auseinandergesetzt, vom 12. Capitel an zu den verschiedensten Ermahnungen über, welche den rechten Gottesdienst, die rechte Amtsverwaltung, die mannigfache Erweisung der rechten Bruderliebe, ferner die gottwohlgefällige Stellung des Christen zur Obrigkeit, das Tragen der Schwachen, zum Gegenstand haben. Die beiden Corintherbriefe sind eine fortlaufende Beleuchtung der einzelnen Gemeindeverhältnisse aus Gottes Wort, und alle gemeindlichen Vorkommnisse werden vor dieses untrügliche Forum gezogen, das überall seinen richtigen Wahrspruch thut, sei es nun, dass die Sache den Einzelnen oder die ganze Gemeinde betrifft, die häuslichen und ehelichen (c. 7) oder kirchlichen Verhältnisse (c. 11 u. 12) angeht, oder auch, dass der Apostel die unantastbare Würde seines apostolischen Amtes den Feinden seiner Person und seines Werks gegenüber zu vertheidigen hat, wie es vorzugsweise im 2. Corintherbrief geschieht. In seinem Epheserbrief berührt der

Apostel am Schlusse die Pflichten der einzelnen Stände, nachdem er im Allgemeinen dargethan, was jedem Christen insgemein zu thun obliegt. Er hält den Eheleuten ihre gegenseitigen Pflichten vor, den Weibern und den Männern, er schärft den Aeltern und den Kindern ein, was vor Gott recht ist zu thun, er hat Gottes Wort für die Knechte, wie für die Herren. Kurz es giebt, wenn wir die einzelnen apostolischen Briefe darauf hin ansehen, kein Verhältniss des menschlichen Lebens, das nicht vor die Schranken des göttlichen Wortes gezogen und seinem Alles beleuchtenden Lichte unterstellt würde.

Ziehen wir hieraus die Summe für unsern Zweck, so sagen wir: es gibt im christlichen Leben keine wichtige Begebenheit, für welche nicht ein Gotteswort vorhanden wäre, und für welche nicht die Kirche ein Gotteswort zu bieten hätte. Die oben nachgewiesene universelle Bedeutung des Schriftwortes begründet die Anwendbarkeit und die thatsächliche Anwendung desselben auf die einzelnen wichtigen Casus des christlichen Leben.

Mit diesem Ertrag unserer bisherigen Untersuchung, in welcher wir den Schriftgrund für die Thätigkeit des Casualredners aufgezeigt zu haben glauben, gehen wir daran, nachzuweisen, wie sich die genannte Thätigkeit mit der Stellung des Geistlichen als berufenen Dieners seiner Kirche begründen lasse.

Es ist hier selbstverständlich und ausgesprochener Maassen von dem evangelischen Geistlichen und von der evangelischen Kirche die Rede. Die evangelische Kirche glaubt die Kennzeichen der wahren Kirche an sich zu tragen; denn heisst es Conf. Aug. Art. VII. de ecclesia: Item docent quod una sancta ecclesia perpetuo mansura sit. Est autem ecclesia congregatio sanctorum, in qua evangelium recte docetur et recte administrantur sacramenta. Das ist in der ev. Kirche der Fall: die lautere Predigt des Evangeliums und die schriftmässige Verwal-

tung der Sacramente findet sich in ihr. Die Diener der Kirche aber sind dazu berufen, eben beides zu thun, evangelium recte docere und sacramenta recte administrare. Das ist die Aufgabe des Predigtamtes, des ministerii ecclesiastici, von welchem die Aug. Art. V also lehrt: ut fidem consequamur, institutum est ministerium docendi evangelii et porrigendi sacramenta. Nam per verbum et sacramenta tanquam per instrumenta donatur spiritus sanctus, qui fidem efficit, ubi et quando visum est Deo, in iis qui audiunt evangelium, scilicet quod Deus non propter nostra merita, sed propter Christum justificet hos, qui credunt se propter Christum in gratiam recipi.

In der alten apost. Kirche waren die Apostel vorzugsweise Prediger und Lehrer des Volks. Sie waren dazu berufen, in alle Welt zu gehen und zur Jüngerschaft Jesu zu bringen (μαθητεύειν) alle Völker und zwar durch Taufe und Lehre, βαπτίζοντες, διδάσκοντες Mtth. 28; Mrc. 16, 66. So hatte der Herr Jesus jene 70 ausgesandt, zu predigen und zu lehren mit Wort und mit der That. So gingen die Apostel Jesu aus, nachdem der Herr unmittelbar vor seiner Himmelfahrt ihnen noch Befehl und Verheissung gegeben, und predigten an allen Orten Mrc. 16, 20: ἐκεῖνοι δὲ ἐξελθόντες ἐκήρυξαν πανταχοῦ. Die Apostelgeschichte erzählt uns von dem siegreichen Lauf des Ev. von Jerusalem bis Rom. Was haben die Apostel gethan überall, wo sie hinkamen? Sie predigten das Evangelium. Das Predigtamt war ihnen befohlen, das übten sie auch anhaltend, zu rechter Zeit und zur Unzeit (εὐκαίρως, ἀκαίρως) strafend, dräuend, ermahnend mit aller Geduld und Lehre. Die apostolischen Briefe sind zwar keine Predigten, aber doch sammt und sonders hervorgegangen aus dem Beruf des ap. Predigtamtes: in diese Briefe haben sie die Summe aller ihrer Predigten, den Hauptinhalt ihres κήρυγμα niedergelegt. Als berufene Diener der Kirche waren sie Prediger des Evangeliums und ihre Predigt, ihr Zeugniss von Christo, haben sie, wie wir oben nachgewiesen haben, auf alle menschlichen und christlichen Verhältnisse angewendet.

Aus den sogenannten Pastoralbriefen können wir am besten erkennen, welches nach apostolischer Meinung die Stellung eines berufenen Dieners der Kirche sei: er soll zunächst und vor Allem der Prediger des Evangeliums sein. Paulus verlangt von seinem Timotheus, Acht zu haben auf sich selbst und auf die Lehre (ἔπεχε τῇ διδασκαλίᾳ 1. Tim. 4, 16), anzuhalten mit Lesen, mit Ermahnen, mit Lehren (1. Tim. 4, 14). Er soll *predigen* das Wort (κήρυξον τὸν λόγον), anhalten, es sei zu rechter Zeit, oder zur Unzeit, er soll strafen, dräuen, ermahnen mit aller Geduld und Lehre. Er soll das *Werk eines evang. Predigers* thun, soll sein Amt redlich ausrichten (2. Tim. 4, 2. 5). Das gleiche Amt des Wortes wird dem Titus empfohlen: er soll ob dem Worte halten, das gewiss ist und lehren kann, auf dass er mächtig sei zu ermahnen durch die heilsame Lehre und zu strafen die Widersprecher (Tit. 1, 9). Das von den Aposteln ausgeübte und durch sie den Andern befohlene Amt war ein Haushalteramt über Gottes Geheimnisse (1. Cor. 4, 1. Tit. 1, 7), ein Amt der Hirten und Lehrer (Eph. 4, 11), das *Predigtamt* (Mtth 28, 19; Mrc. 16, 15). Das *Amtsgeschäft* der nachmaligen Presbyter oder Bischöfe war das „Weiden der Gemeinde Gottes“ vornehmlich mit dem Wort (Apg. 6, 4; 2. Cor. 3, 9; 5, 18) als Botschafter an Christi Statt (2. Cor. 5, 20). „Das eigentliche *Lehramt* bildete natürlich und nothwendig einen integrirenden Hauptthteil, ja den Haupttheil schlechthin dieses Weideamtes, worin dasselbe von Anfang an nach Christi Einsetzung sich concentrirte. Apg. 6, 4 wird das Aeltestenamt der Apostel im Gegensatz zum (ursprünglichen) Diakonat schlechthin als Amt des *Wortes* bezeichnet und amtliche Lehrfähigkeit wird sodann auch 1. Tim. 3, 2; Tit. 1, 9 von allen Presbytern oder Bischöfen gefordert“ (Guericke Kirchengesch. I. S. 152). Aus dem Allen nun geht unwidersprechlich hervor, dass die Apostel und deren Nachfolger in der ersten christlichen Zeit vorzugsweise *Lehrer und Prediger* der Gemeinden waren. Darinnen war ihre amtliche Stellung begründet.

Es ist nun bekannt, wie im Laufe der Zeit die Stellung der berufenen Diener der Kirche eine andere wurde. Das liturgische Element drängte das pastorale zurück. Das kirchliche Thun und Handeln brachte das kirchliche Reden, die Heilsverkündigung, je länger je mehr in Vergessenheit. Das Wort und die Predigt des Wortes wurde verabsäumt und allgemein ganz ausser Acht gelassen Um so mehr griff das kirchliche Handeln um sich, wurde in stereotype Formen gebracht, welche um so seelengefährlicher waren, je weniger sie mit dem Worte der Schrift in Einklang sich bringen liessen, ja je offenbarer sie dem klaren Schriftzeugniss widersprachen, und je zuversichtlicher die Seelen auf das kirchliche Thun als solches (opus operatum) sich verliessen. Alle tiefen Schäden der Kirche, die im Laufe der Zeit sich aufthaten, hatten ihren Grund darinnen, dass die Kirche sich von dem Worte der Wahrheit, diesem Lichte auf ihrem Wege, entfernte. Je mehr die Kirche aufhörte, auf Gottes Wort zu achten, desto mehr war sie in Gefahr, in Menschensatzung verstrickt zu werden und das Heilsgut der Wahrheit zu verlieren. Wer die Zeit vor der Reformation kennt, weiss das. Es sind das thatsächliche Schäden der Gottes Wort verabsäumenden Kirche gewesen, von denen wir reden. Der historische Nachweis ist längst gegeben, und das gesegnete Werk der Reformation ist wie einerseits ein Nothschrei über, so andrerseits eine gründliche Remedur gegen diese Schäden.

Worin nun besteht das Bedeutungsvolle des Reformationswerkes? Es hat die Kirche wieder in ihre Stellung als Zeugin der geoffenbarten Wahrheit, die sie inmitten der Völkerwelt zu behaupten hat und im Anfang der Kirche thatsächlich behauptet hat, eingesetzt, und die berufenen Diener der Kirche wieder zu dem gemacht, was sie in der alten, apostolichen Kirche waren, zu Hirten und Lehrern der Gemeinden. Es war nichts absolut Neues. sondern ein Zurückgehen auf das apostolisch Alte, ein Zurückbringen der Kirche auf die alte apostolische Grund-

form, eine reformatio. Das Wort der Schrift wurde wieder in den Mittelpunkt gestellt, seine universelle, Alles richtende und schlichtende Bedeutung wieder erkannt. Das ist das sogenannte formale Prinzip der reformatorischen Kirche: Gottes Wort richtet allein in Glaubenssachen und keinerlei menschliche Meinung. Das Wort kam wieder auf Katheder und Kanzel. Die Theologie war nicht mehr die Auslegerin der heidnischen Weltweisen und der mittelalterlichen Scholastiker, sondern die Lehrerin der Kirche aus Gottes Wort. Die Reformatoren waren selber die grössten Gottesgelehrten. Die Diener der Kirche waren nicht mehr die Nacherzähler von „Lügenden" und Heiligengeschichten, sondern Prediger des göttlichen Wortes. Und die Reformatoren waren selbst die grössten und gewaltigsten Prediger. In diese Stellung hat die Reformation die berufenen Diener der Kirche wieder eingesetzt: sie hat sie wieder zu Zeugen der Wahrheit gemacht. Sie sollen das Licht des ewigen, unwandelbaren Wortes in alle Verhältnisse des Menschenlebens hineinleuchten lassen nach dem Vorbilde der Reformatoren, welche alle Dinge an das Richtmaass des göttlichen Wortes hielten, selber nur Nachfolger der alten apost. Kirche, welche, wie wir oben gesehen haben, den umfassendsten Gebrauch von dem Worte Gottes machte.

Und diese Stellung haben in der evangelischen Kirche die Diener derselben behauptet bis auf den heutigen Tag. Die Predigt steht im Mittelpunkt unserer Gottesdienste. Die Predigt ist der Mittelpunkt der ganzen Feier. Es lässt sich kein evangelischer Gottesdienst denken ohne Gottes Wort, sei es nun, dass es bloss verlesen, oder dass es gepredigt wird. Auch in das Bewusstsein der evangelischen Christenheit ist diese thatsächliche centrale Stellung der Predigt in dem Maase übergegangen, dass „in die Predigt gehen" soviel ist, als „in die Kirche gehen". Freilich konnte diese der Predigt zukommende Stellung und Bedeutung leicht einseitig betont werden, und es ist auch geschehen. So wurde das liturgische Element bis auf die

letzte Spur verdrängt, und wo sich hie und da noch kümmerliche Ueberreste der altkirchlichen Liturgie fanden, da waren sie mehr eine Karrikatur derselben, mehr einige herunter- und herausgerissene Stücke nur, die auf den Kundigen eher einen niederschlagenden als erbaulichen Eindruck machten. Wenn wir nun vollends bedenken, wie in der rationalistischen Zeit auch das andere Element, das Wort Gottes, verwässert wurde, und wie die Predigt durch manche Decennien hindurch in der That weiter nichts war, als ein jeden Gotteswortes baares, ungesalzenes, geistloses Auskramen menschlichen Witzes und selbsterfundener Weisheit, so können wir uns eine Vorstellung machen von der entsetzlichen, das christliche Gemüth ganz unbefriedigt lassenden Oede und Leere der sogenannten evang. Gottesdienste. Ist es ein Wunder, wenn man die Kirchen leer stehen liess, und seine Geistesnahrung etwa bei den Helden des Tages, den Dichtern, suchte, die freilich auch das innerste Bedürfniss der Seele nicht zu befriedigen verstanden und deswegen auch nicht befriedigen konnten (ausgenommen etwa der Wandsbecker Bote Matthias Claudius und der Magus aus dem Norden, Hamann).

Diese traurige Zeit, in welcher die Gemeinden auf dürre Haiden, anstatt zu den frischen Wasserbächen des göttlichen Wortes geführt wurden, ist Gottlob! vorüber. In doppelter Beziehung ist es besser geworden: die Predigt ist nicht bloss der Mittelpunkt unserer Gottesdienste, sondern sie ist eine evangelische geworden und das liturgische Element ist wieder zu seinem Rechte gekommen. Wir in unserer bayerischen Landeskirche haben seit Jahren unsere herrliche Gottesdienstordnung, die viel angefochtene und geschmähte, vom Unverstand und der Voreingenommenheit verdächtigte und kräftig verläumdete, aber genug, wir haben sie. Möge sie uns nie wieder entrissen werden!

Ziehen wir nun den Schluss aus dem bisher Gesagten. Die apost. Kirche hat der Predigt des Wortes die erste Stelle

in den gottesdienstlichen Versammlungen eingeräumt, die reformatorische Kirche hat der Predigt diese Stelle wieder erobert, und die Kirche der Gegenwart hat sie ihr ungeschmälert gelassen. Die Diener der evang. Kirche sind also zunächst und vorzugsweise Prediger und Lehrer der Gemeinde, und weil das Schriftwort universellen Charakters ist, so haben es die Diener der Kirche überall hinleuchten zu lassen, wo die Kirche handelnd sich zu bethätigen hat, und das geschieht eben bei denjenigen Functionen, welche unter den Begriff der Casualhandlungen fallen. Darum ist die kirchliche Thätigkeit des evang. Geistlichen als Casualredners eben in seiner Stellung als berufenen Dieners seiner Kirche, als welcher er bei all seinem kirchlichen Handeln nur in der Handhabung des göttlichen Wortes, also in seinem kirchlichen Reden, sich erweisen kann, begründet. Wir glauben dies in der vorausgehenden Auseinandersetzung genügend nachgewiesen zu haben.

Aus Bayern.

Während in den beiden benachbarten Landeskirchen Würtemberg und Sachsen schon seit Jahren Pastoral-Conferenzen bestehen, welche ohne Zweifel für die Kirche und das Amt der Kirche von grossem Segen sind, war die evang.-luth. Landeskirche Bayerns bis in die neueste Zeit ohne eine solche, die ganze evang.-luth. Geistlichkeit umfassende allgemeine Pastoral-Conferenz. In den einzelnen Dekanatsbezirken schlossen sich zwar je und je die einzelnen Geistlichen zu engeren Conferenzen zusammen, um in denselben gemeinsam kirchliche, amtliche und pastorale Angelegenheiten zu besprechen. Aber es waren eben immer nur kleinere Kreise, welche hiezu sich vereinigten, und auch diese stellten ihre Thätigkeit aus verschiedenen Gründen oft bald wieder ein. Auf eine allgemeine

Pastoral-Conferenz war das Verlangen der bayer. Geistlichkeit gerichtet, und als ein Anfang zur Verwirklichung dieses Verlangens sind die Conferenzen anzusehen, welche seit ungefähr fünf Jahren für die Zwecke der inneren Mission an verschiedenen Orten des Landes abgehalten und von Geistlichen aus allen Gegenden Bayerns besucht wurden.

Im vorigen Jahre endlich gelang es, die längst ersehnte erste allgemeine Pastoral-Conferenz evang.-lutherischer Geistlichen Bayerns in's Leben zu rufen. Es war keine leichte Sache und bedurfte des muthigen einmüthigen Zusammenhaltens aller der Männer, welche diese Angelegenheit in die Hand genommen hatten; denn von gewisser Seite her wollten dem Inslebentreten dieser Conferenz ernstliche Hindernisse in den Weg gelegt werden, und es schien fast, als sollte das Unternehmen schon in der Geburt erstickt werden. Gleichwohl aber wurde die projectirte erste allgemeine Pastoral - Conferenz in Gunzenhausen bei Nürnberg unter zahlreicher und freudiger Betheiligung Vieler, auch kirchlich gesinnter Laien, abgehalten und so in dieser Sache ein glückverheissender Anfang gemacht. Untern den Männern, die mit Ernst und Eifer für das Zustandekommen dieser Conferenz sich interessirten, sind besonders die Proff. der Theologie an der Universität Erlangen Thomasius und v. Zezschwitz, sowie der Kirchenrechtslehrer v. Scheurl zu nennen, — jedenfalls ein nicht gering anzuschlagender Umstand, weil diese Verbindung der in's Leben getretenen Conferenz mit der Universität des Landes, an welcher die vaterländische Geistlichkeit ihre Ausbildung und Vorbereitung für das kirchliche Amt empfängt, für sie, die Conferenz, selber nur von Segen sein kann. — In Gunzenhausen waren es drei brennende Fragen gewesen, welche zur Besprechung vorlagen: die kirchliche Verfassungs-, die Schulfrage und die freigemeindliche Frage. Die erste auf die Verfassung sich beziehende Frage wurde damals als noch nicht gereift der Versammlung zur weiteren Erwägung und Besprechung in klei-

neren Kreisen anheimgegeben, und sollte auf der 2. allgemeinen Pastoral-Conferenz in erster Linie auf die Tagesordnung gestellt werden. Erlangen war als der geeignetste Orte für diese 2. Conferenz in Aussicht genommen.

Mehrere Wochen vor dem Zusammentreten dieser zweiten Conferenz wurden sämmtliche Geistliche durch Zusendung des gedruckten Programms auf die Verhandlungen vorbereitet, und auf den 9. und 10. Mai nach Erlangen eingeladen. Die Sache selber und der Ort der Conferenz liessen aus allen Gegenden der Landeskirche freudige Theilnehmer zusammenströmen, nur war zu bedauern, dass der oberfränkische Theil der Geistlichkeit wegen des gerade in diese Zeit fallenden Confirmandenunterrichts am Erscheinen verhindert war. Wenn wir hier constatiren, dass die Zahl der Anwesenden, unter denen auch viele Laien sich befanden, nahezu bis auf 300 gestiegen war, so ist das Beweis genug, wie sehr diese allgemeine Pastoral-Conferenz dem weithin und längst gefühlten Bedürfniss entgegenkam. Leider musste die Versammlung ihren früheren erprobten Vorsitzenden wegen eingetretenen Unwohlseins desselben diesmal entbehren. An dessen Stelle eröffnete das Ausschussmitglied der Conferenz, Kirchenrath und Decan Reuter von Nürnberg, ein Mann, der durch seine Thätigkeit als langjähriger Vorstand des Centralmissionsvereins in Bayern und durch seine treffliche Leitung der Verhandlungen bei den Generalversammlungen des genannten Vereins, zumal in stürmisch bewegter Zeit, überall im Lande mit Ehren genannt wird, die Verhandlungen mit einer ebenso herzlichen als fesselnden Ansprache, in welcher er als den Zweck der Conferenz nicht etwa die Fassung bindender Beschlüsse, sondern nur die Besprechung alles dessen, was den Einzelnen, wie die gesammte Kirche innerlichst bewegt, Klärung des Urtheils über die Zeitfragen und gegenseitige Ermuthigung und Stärkung beim Blick auf die der Kirche vorliegenden und drohenden Kämpfe in der Gegenwart bezeichnete. Insbesondere waren es zwei weltgeschichtliche Er-

eignisse, welche er vom Standpunkt der Kirche aus beleuchtete: der nun glücklich abgeschlossene deutsch-französische Krieg und die Dogmatisirung der päpstlichen Infallibilität. Mit Dank und Preis gedachte der Redner in begeisterten Worten dessen, was Gott der Herr in der unmittelbar hinter uns liegenden Zeit an unserem Volke gethan hat, konnte sich aber der Befürchtung nicht erwehren, dass gerade unserer evang.-luth. Kirche aus den gewaltigen Ereignissen der Gegenwart nicht viel Heil zu erblühen scheine; sie habe nicht viel gute Freunde durch die gegenwärtige Entwickelung der Dinge gewonnen, und es lasse sich an, als werde sie sich ihrer Existenz nur um so mehr wehren müssen. Was aber die Dogmatisirung der päpstlichen Unfehlbarkeit betreffe, so sei das nur ein Schritt weiter auf der längst eingeschlagenen abschüssigen Bahn, auf welcher die römische Kirche sich bewege. Es sei zu den Irrthümern, welche die Kirche der Reformation bekämpfe, eben ein neuer hinzugekommen, nachdem erst die Lehre von der immaculata conceptio in das Lehrsystem der römischen Kirche aufgenommen worden sei. Die an die Proklamirung des Dogmas von der päpstlichen Unfehlbarkeit weit und breit sich knüpfende Opposition verrathe so wenig dem Protestantismus günstige Tendenzen, dass vielmehr der Mann, welcher gegenwärtig das Haupt dieser Opposition sei, von der Zehe bis zum Scheitel ein römischer Katholik sei und keineswegs entschieden auf dem Grunde der Schrift stehe, weswegen in dem allen für die Protestanten nur die um so ernstlichere Mahnung zum entschiedenen und treuen Festhalten an Schrift und Bekenntniss liege.

Zum Vorsitzenden der Versammlung wurde durch Acclamation Dekan Trenkle von Augsburg berufen, welcher mit wenigen herzlichen Worten das ihm übertragene Amt sofort übernahm. Professor Dr. Thomasius hielt hierauf seinen Vortrag über „die landeskirchliche Verfassungsfrage“, ein Vortrag, welcher ebenso durch seine Gründlichkeit und Tiefe, wie durch das wahrhaft erbauliche Moment, welches Redner

seinem scheinbar so trockenen Thema abzugewinnen verstand, eine äusserst wohlthuende und befriedigende Wirkung auf die Zuhörerschaft ausübte, wenn gleich nicht Alle mit den letzten Zielen und Wünschen des verehrten Referenten übereinstimmen konnten. Nachdem Ref. einleitend über das Wesen der Kirche überhaupt und über das Verhältniss der Verfassung zur Kirche selbst gesprochen und der letzteren ihre richtige Stellung und Bedeutung, wornach sie weder zu über-, noch zu unterschätzen sei, angewiesen hatte, ging er näher auf die von ihm gestellten Thesen ein, welche den Wunsch nach einer grösseren Selbständigkeit und nach einer freieren Bewegung als das von der ev.-luth. Landeskirche Bayern's zu erstrebende Ziel zum Ausdruck brachten. Zunächst wies Ref. auf den dermaligen Stand der Dinge hin, wornach die ev.-luth. Kirche in Bayern an dem k. Oberconsistorium, welches dem Cultusministerium unterstellt und von demselben abhängig ist, ihr oberstes Kirchenregiment hat. Summus episcopus ist der katholische König, welcher seine Entschliessungen und Befehle durch seinen gleichfalls kath. Cultusminister an das k. Oberconsistorium zum Vollzuge herabgelangen lässt. Die Generalsynode, welche alle vier Jahre sich versammelt, hat in keinem Stücke beschliessende, sondern nur berathende Stimme, und ist auch sonst in mehrfacher Beziehung in die engsten Grenzen ihrer Thätigkeit verwiesen. Referent wünscht nun auf Grund der von ihm gestellten Thesen eine grössere Selbständigkeit für die ev.-luth. Landeskirche, als sie bisher besass, und eine freiere Bewegung, als ihr bisher gestattet war. Eine grössere Selbständigkeit wäre zunächst für das oberste Kirchenregiment zu erwirken. Diese zu erstrebende grössere Selbständigkeit müsste freilich ihr Maass an den in Bayern bestehenden verfassungsgesetzlichen Verhältnissen und kirchengesetzlichen Normen haben, als da sind: Unterstellung des k. Oberconsistoriums unter das k. Staatsministerium des Innern, der Summepiscopat des Landesherrn, das k. Placet zu den Anträgen der Generalsynode

und die Gebundenheit derselben an das Bekenntniss der Kirche. Damit vertrüge es sich aber gleich wohl, dass dem k. Oberconsistorium der obersten Staatsgewalt gegenüber eine freiere Stellung und erweiterte Competenz gegeben würde, welche näher zu bestimmen jedoch Sache des obersten Kirchenregiments bleiben dürfte, ferner dass der Generalsynode ein Mitantheil an der kirchl. Gesetzgebung eingeräumt und die k. Erklärung vom 28. October 1824 und 2. Juli 1831 dahin erläutert würde: dass nichts, was für die Kirche Gesetzeskraft haben soll, ohne Antrag oder Zustimmung sowohl des Oberconsistoriums, als der Generalsynode ausgehen solle. Ein Hauptgewicht legte Ref. auf einen Gegenstand, den er bereits auf der letzten Generalsynode mit Andern, namentlich mit v. Scheurl, in Anregung gebracht und der bisher in der Zeitschrift für Protestantismus und Kirche seine weitere Vertretung gefunden hat, nämlich auf die Errichtung eines ständigen Synodalausschusses, dessen Aufgabe es sein sollte, in der Zwischenzeit von einer Generalsynode zur andern die Vertretung der Kirche bei dem obersten Kirchenregiment zu vermitteln und die Anträge desselben an die nächste Generalsynode vorbereiten zu helfen. Schliesslich hoffte Ref. eine freiere Bewegung für unsere Kirche durch die Eröffnung der Möglichkeit, mit anderen deutschen Landeskirchen des gleichen (luth.) Bekenntnisses mittelst kirchenregimentlichen Verkehrs in geordnete Verbindung treten zu können zur Berathung und Vereinbarung gemeingültiger Grundsätze und Maassnahmen.

An diesen Vortrag schloss sich eine lebhafte und bewegte Diskussion. Die Einen gingen mit besonderem Eifer und Interesse auf die gemachten Vorschläge ein und befürworteten auf das Entschiedenste die gewünschte und nothwendige Erweiterung der Competenzen unserer Kirchenvertretung. So sehr man auch mit Dank anerkennen müsse, dass unter den Königen Max II. und Ludwig II. die ev.-luth. Kirche einer ungestörten Entwickelung sich erfreue, so wenig sei doch derselben wegen

der gegenwärtigen Stellung der obersten Kirchenbehörde unter einem kath. Ministerium und wegen des Summepiscopats eines nicht evang. Königs für alle Zeiten ausreichende Garantie gegeben für eine richtige Würdigung ihrer Bedürfnisse, wesswegen hierinnen Wandel geschafft werden müsse. Ja Manche fanden die Forderungen des Referenten viel zu bescheiden; es seien viel weitere Ziele in's Auge zu fassen: eine durchgreifende Aenderung des Religionsedikts, vollständige Trennung des Oberconsistoriums vom Cultusministerium, ausgedehntere Befugnisse für die Generalsynode etc. etc. Mit Abschlagszahlungen dürfe man sich nicht zufrieden geben. Diesen Anschauungen und Wünschen traten Andere gegenüber, welche, so sehr sie auch die Mängel und Unzukömmlichkeiten unserer dermaligen Kirchenverfassung und die Nothwendigkeit ihrer Verbesserung anerkennen mussten, doch vor raschem Vorgehen auf diesem schwierigen und heiklen Gebiete warnen zu müssen glaubten und weder den Gesetzgebungs- noch den Verordnungsweg in dieser Sache betreten wissen wollten: den einen nicht, weil eine Versammlung, wie der Landtag, in welchem die Mehrzahl der Mitglieder anderen Confessionen angehöre, am Wenigsten berufen sei, in den Angelegenheiten der ev.-luth. Kirche Beschlüsse zu fassen, den andern, durch die in die Kirche eingegliederten gesetzlichen Organe des Kirchenvorstandes und der Synoden vermittelten, nicht, weil die Befürchtung nahe liege, dass, was die eine Hand gebe, die andere wieder nehmen könne. Ueberhaupt müsse man sich dreimal besinnen, ehe man in diesen difficilen Angelegenheiten, zumal in der Gegenwart, einen Schritt thue und sei recht sehr zu erwägen, ob nicht Neuerungen dieser Art verlangen heisse die Brandfackel in die Kirche werfen. Besonders richtete sich der Widerspruch gegen die Einführung eines ständigen Synodalausschusses, und wurden gegen denselben die nämlichen Bedenken geltend gemacht, mit welchen er bereits auf der letzten Generalsynode bekämpft und abgelehnt wurde. Man wisse dieses projektirte neue Glied in dem ohne-

hin nicht einfachen Organismus der Kirche nicht recht unterzubringen, könne sich die Stellung, Rechte und Competenzen desselben nach Oben und Unten nicht recht denken; er sei überhaupt ein ungewisses, ungreifbares Ding, mit dem man nichts Rechtes anzufangen wisse, auch sei die Möglichkeit, dass er einmal kirchenfeindlichen Tendenzen huldige, nicht ausgeschlossen. Auf den Wunsch nach einer kirchenregimentlichen Verbindung durch einen geordneten Verkehr mit anderen deutschen luth. Landeskirchen wurde wohl desswegen nicht des Weiteren eingegangen, weil die in Aussicht genommene Sache in der bekannten Eisenacher Conferenz wenigstens dem Anfange nach bereits vorhanden sei. Nachdem sich die Debatte in dieser Angelegenheit für und wider erschöpft hatte, wurde eine Abstimmung über die einzelnen Thesen nicht beliebt, sondern man begnügte sich, sich über den wichtigen Gegenstand eingehend ausgesprochen und denselben dem weiteren Nachdenken der Einzelnen empfohlen zu haben, jedoch nicht ohne dem Referenten einstimmig den wärmsten Dank für seinen belehrenden und erbauenden Vortrag zu votiren.

In zweiter Linie stand auf der Tagesordnung der Conferenz ein Vortrag über „die deutsche Nationalkirche“, welchen Pfarrer Dr. Weber zu halten übernommen hatte. Da jedoch derselbe zu erscheinen verhindert war, so referirte ein Geistlicher aus Unterfranken über eine Schulfrage, welche in der neuesten Zeit von der unterfränkischen Kreisregierung selbst angeregt und zur brennenden Tagesfrage geworden war. Es handelt sich nämlich darum, wer in der Schule den Religionsunterricht zu ertheilen hat, ob, wie bisher, der Lehrer vorbereitend und der Geistliche abschliessend, oder ausschliesslich der Geistliche mit Zuhilfenahme des Lehrers nur in stellvertretender, keineswegs aber in schulordnungsmässiger Weise. Wird der Lehrer von der Ertheilung alles Religionsunterrichts entbunden, so erscheint derselbe als ein Fachunterricht, mit dem sich die Schule als solche nicht zu befassen hat,

und wird also dem Lehrer geradezu das beste und durchgreifendste Lehr- und Erziehungsmittel aus der Hand genommen und dem Geistlichen eine Arbeit zugewiesen, welche er auch bei dem besten Willen schlechterdings nicht prästiren könnte, da er, besonders wo mehrere Schulen unter einem Geistlichen stehen, wöchentlich 16, 20, ja noch mehr Unterrichtsstunden zu geben hätte. Nach längst bestehender Uebung und Ordnung haben bisher die Lehrer gemäss den hierüber geltenden Bestimmungen an der protestantischen Volksschule den vorbereitenden Religionsunterricht, d. i. den Unterricht in der bibl. Geschichte und der Worterklärung des Katechismus, sowie bezüglich des Memorirstoffes in wöchentlich 4, die Geistlichen dagegen den eigentlichen Katechismusunterricht in wöchentlich 2 Stunden zu ertheilen. Nun hat die Kreisregierung von Unterfranken mittelst Entschliessung den Grundsatz ausgesprochen, dass der gesammte Religionsunterricht nur den Geistlichen obliege, und dass die Lehrer nur stellvertretungsweise damit zu beschäftigen seien, eine Ordnung, welche mit dem Beginn des gegenwärtigen Schuljahres (1. Mai) ins Leben treten sollte. Man hielt diese Anordnung der staatlichen Behörde bezüglich des Religionsunterrichts für einen Eingriff in die durch die Verfassung garantirten Rechte der Kirche, wornach der Kirche die Anordnung über ihre inneren kirchlichen Angelegenheiten allein zusteht, und in der Ausübung dieses ihres Rechts hat sie den Religionsunterricht den Pfarrern und den Lehrern gemeinsam übertragen, wie denn auch die letzteren als Kirchendiener ausdrücklich verpflichtet werden. Die unterfränkische Kreisregierung hat sich zwar auf ergangene Remonstration mehrerer Dekanate und Distriktsschulinspectionen zu den weitgehendsten Concessionen bezüglich jener in Aussicht gestellten aushilfsweisen Vertretung der Geistlichen durch die Lehrer verstanden, aber mit keiner Silbe das Princip, welches sie in der erwähnten Verordnung zur Geltung brachte, zurückgenommen. Die Versammlung sprach sich einstimmig dahin aus, dass, abgesehen davon, dass jene

Verordnung vom praktischen Standpunkt aus geradezu als unausführbar sich erweise, der vorbereitende Religionsunterricht in der Volksschule principiell als zur Amtsthätigkeit der Lehrer gehörig betrachtet werden müsse, dass die mehrerwähnte Regierungsverordnung eine Rechts- und Interessen-Verletzung der Kirche involvire, wesswegen durch die gesetzlichen Organe bei der obersten Kirchenbehörde um Abhilfe dringend zu bitten sei. Eine Mittheilung des Vorsitzenden liess diese Schritte nicht als fruchtlos und vergeblich erscheinen. In Augsburg waren nämlich seit längerer Zeit auf Antrag der dortigen Lokalschul-Commission die Lehrer von der Ertheilung des Religionsunterrichts unter Zustimmung des Ministeriums entbunden worden. Die letzte Generalsynode hatte sich darauf hin beschwerdeführend an den König wegen Verfassungsverletzung gewendet, und in Folge dieser Beschwerdeführung wurde in den letzten Tagen durch eine Entschliessung des Cultusministeriums jener frühere Beschluss der schwäbischen Kreisregierung und des Ministeriums wieder zurückgenommen und also ausser Wirksamkeit gesetzt. Hiemit war die Tagesordnung des 1. Conferenztages erschöpft.

Mittwoch, den 10. Mai, Morgens 8 Uhr wurden unter der gleichen Betheiligung, wie Tags zuvor, die Verhandlungen mit Gesang, Verlesung des 46. Psalms und Gebet eröffnet. Senior Caselmann aus Ansbach sprach über „unsere Stellung zum Protestantenverein" in einem äusserst anregenden, fesselnden und instructiven Vortrag. Er suchte zu zeigen, wie der deutsche Protestantenverein mit seinen Bestrebungen uns eine Mahnung sei, zu halten, was wir haben, aber auch zu wachsen in allen Stücken an dem, der das Haupt ist, Christus. Dieser Vortrag machte desswegen einen so überaus wohlthuenden Eindruck auf die Versammlung, weil er sich von allem Richten und Verdammen fern hielt, vielmehr zu der Prüfung veranlassen wollte, ob nicht unter uns doch manche Mängel und Schäden sich finden, welche die Anklagen, die von Seite des Protestantenvereins gegen die evang. Kirche in ihrer dermaligen

Gestalt sich erheben, wenigstens zum Theil rechtfertigen, wesswegen durch den ganzen Vortrag ein ernster Ruf zur Busse und Einkehr besonders an die Träger des Predigtamtes hindurchtönte. Und so ist es recht: so wir uns selbst richten, so werden wir nicht gerichtet werden. Unsere ev.-luth. Kirche hat auch einem Protestantenverein gegenüber nie Ursache, selbstgefällig sich zu bespiegeln und etwa zu sagen: Ich danke dir Gott, dass ich nicht bin, wie jene, sondern vielmehr geziemt es uns an unsere Brust zu schlagen und mit dem Zöllner zu sprechen: Gott sei mir Sünder gnädig. Zunächst gab Referent einen kurzen Ueberblick über die Geschichte des Protestantenvereins von seinem Entstehen an bis in die neueste Zeit herein, nannte die Männer, welche in hervorragender Weise in demselben thätig gewesen sind, Schenkel, Bluntschli, Rothe und Andere, und wies mit kurzen Worten auf die einzelnen Protestantentage und deren Verhandlungen hin (Eisenach, Neustadt a/H, Bremen, Berlin). Nach diesem geschichtlichen Ueberblick ging er auf das Wesen und die Grundgedanken des Protestantenvereins näher ein. Er bezeichnete die Anschauungen dieses Vereins als eine wunderbare Confusion von Wahrem, Halbwahrem und entschieden Falschem, was er an einzelnen Beispielen nachwies. Er zeigte, wie über dem maasslosen, von aller Autorität sich losmachenden Subjectivismus der objective Wahrheitsgehalt der Heilslehre geradezu verflüchtigt und in ein paar unfassbare Ideen aufgelösst werde, mit denen nichts anzufangen sei, wie die Schrift ihres autoritativen Ansehens geradezu entkleidet und ihr gegenüber das moderne Zeitbewusstsein in die Stelle der allein infallibeln Autorität eingesetzt wird. Nach der Meinung der „protestantischen Männer" sei die ganze Arbeit der Gegenwart darauf zu richten, das Christenthum mit der fortgeschrittenen Cultur der Zeit zu versöhnen, es zur eigentlichen Weltreligion werden zu lassen, wenn es nicht zur Bauernreligion, zum Obscurantismus, herabsinken solle. Er verglich den Protestantenverein einem Manne, welcher thörichter Weise sein ganzes Ca-

pital in der Aussicht auf die Zinsen opfert, die ihm noch dazu in französischen Assignaten ausgezahlt werden. Die Frage: muss ein gebildeter Mensch aufhören, ein Christ zu sein, sei entschieden zu verneinen. Christenthum und wahre Bildung schliessen einander nimmermehr aus, auch Christenthum und wahrer Fortschritt nicht. Das Christenthum liege im Kampfe nicht gegen den Fortschritt, sondern nur gegen die Sünden des Fortschritts. Auch Christenthum und nationale Begeisterung schliessen einander nicht aus. In dieser Beziehung wurde auf Löhe hingewiesen, welcher in der grossen vaterländischen Angelegenheit der letzten Zeit seinen Patriotismus nicht blos in Worten, sondern in den Werken der barmherzigen Liebe bethätigt habe, also dass man Anderen zurufen könne: Gehet hin und thut desgleichen. Den destructiven Tendenzen des Protestantenvereins gegegenüber thue es uns Noth, uns immer wieder zu erbauen auf dem festen Grund unseres allerheiligsten Glaubens, durch tüchtiges Studium die unermesslichen Schätze der Schrift zu heben, das ganze, volle, wahre Christenthum in unserem eigenen Leben zur Erscheinung zu bringen, im Geist der Liebe der Gemeinde zu dienen und besonders mit allem Eifer jenen oft gehörten Vorwurf zu entkräften, unsere Predigten enthielten mehr Worte, als Gedanken. Machten wir mit dem ganzen, vollen Christenthum immer und überall Ernst, so hätten wir den Protestantenverein nicht zu fürchten. Eine Discussion wurde über diesen Gegenstand nicht weiter eröffnet, und es war recht und wohl gethan, dass man unter dem ganzen vollen Eindruck des Gehörten nur mit dem aus dem Herzen aller Hörer gesprochenen Dank gegen den Referenten von diesem Gegenstande sich trennte. Uebrigens wird sowohl dieser Vortrag als der des Prof. Dr. Thomasius über die kirchliche Verfassungsfrage auf einstimmigen Wunsch der Versammlung dem Druck übergeben werden.

Die definitive Feststellung der Statuten war ein weiterer Gegenstand der Verhandlung. Mit ganz unwesentlichen Abän-

derungen kamen dieselben zur Annahme. Sie lauten folgendermassen:

1. Die allgemeine Pastoral-Conferenz besteht in einer alljährlich wiederkehrenden Zusammenkunft von Geistlichen der evang.-luth. Kirche in Bayern, und kirchlich gesinnter Männer nicht geistlichen Standes.

Bem. Dieser § gab Veranlassung zu einer längeren Debatte betreffs der Zeit, in welcher alljährlich die Conferenz abzuhalten sei. Ursprünglich hiess es im Statutenentwurf: wo möglich zwischen Ostern und Pfingsten. Allein um auch den oberfränkischen Geistlichen der Landeskirche die Theilnahme an der Conferenz zu ermöglichen, wurde der Vorschlag gemacht, die allgemeine Pastoral-Conferenz an das jährliche Missions- und Bibelfest in Nürnberg sich anschliessen zu lassen, und wurde, obwohl nicht ohne mannigfach ausgesprochene Bedenken Einzelner gegen diesen Vorschlag, der Ausschuss veranlasst, mit dem Nürnberger Comité in's Benehmen zu treten und die nächstjährige Versammlung schon nach Nürnberg auf die angegebene Zeit auszuschreiben, falls sich erhebliche Schwierigkeiten dagegen nicht ergeben sollten.

2. Dieselbe steht entschieden auf dem Grunde des evang.-lutherischen Bekenntnisses.

3. Ihr Zweck ist, über die verschiedenen Aufgaben des geistlichen Amtes in brüderlicher Berathung sich zu verständigen; namentlich will sie zur Orientirung über die schwebenden kirchlichen Fragen das Ihrige beitragen.

4. Den Berathungen gehen einleitende Vorträge voraus, welche die zu behandelnden Gegenstände gründlich erörtern, und deren Resultate in der Form von Thesen aufstellen werden. Selbstverständlich haben die Be-

schlüsse dieser Conferenz nur eine moralisch verbindende Kraft.

5. Die Verhandlungen leitet ein von der Versammlung gewählter Vorsitzender, dem zur Unterstützung ein oder mehrere Schriftführer beigegeben sind.

6. Die Vorbereitungen für die Conferenz im Allgemeinen, sowie insbesondere die Aufstellung der Referenten, die Bezeichnung der zur Verhandlung kommenden Gegenstände und alles sonst noch hierher Einschlägige leitet ein Ausschuss von 5 bis 7 Mitgliedern, welcher jedesmal von der Versammlung für die nächste Conferenz gewählt wird.

Ein von dem Bezirksamts-Assessor Kahr eingebrachter Antrag, dahin zu wirken, dass die Verwaltung des Kirchenvermögens dem Kirchenvorstande übertragen werde, wurde, weil ernste Schwierigkeiten seiner Ausführung im Wege stünden, so empfehlenswerth er auch an sich sei, als zur Zeit noch nicht gereift, abgelehnt, dagegen fand ein von demselben Antragsteller ausgesprochener Wunsch, es möchte in das allgemeine Kirchengebet eine Fürbitte für das deutsche Vaterland und für den deutschen Kaiser aufgenommen werden, allgemeine Beistimmung. Nicht minder der Wunsch, welcher früher schon auf vielen Generalsynoden zum Ausdruck kam, dass nämlich den Candidaten der Beitritt zur Pfarrunterstützungskasse gestattet, und dass denselben, wenn sie im Amt krank oder ganz dienstesunfähig würden, eine ausreichende Sustentation gereicht werde. Um so lebhafter machte die ganze Versammlung diesen Wunsch zu dem ihrigen, als von dem Decan Mergner von Muggendorf durch ein erschütterndes Beispiel aus der allerneuesten Zeit die traurige Lage der dienstesunfähig gewordenen, sustentationslosen Candidaten illustrirt wurde.

Der Wunsch, es möchte zur Besprechung kirchlicher Interessen eine Art Sprechsaal eröffnet oder ein Correspondenzblatt gegründet werden, fand wenig Anklang in der Versamm-

lung, da man die Hoffnung auf das Gelingen und den Fortbestand eines solchen Unternehmens nicht gewinnen konnte. Ebensowenig fand der Wunsch, es möchten die Schullehrer in ihrer Eigenschaft als Kirchendiener während eines Gottesdienstes eingeführt und verpflichtet werden, Anklang und wurde als zur Zeit inopportun von der Versammlung abgelehnt.

Nach Erschöpfung der Tagesordnung schloss der Vorsitzende mit einer warmen und herzlichen Ansprache die 2. allgemeine Pastoral-Conferenz evang.-luth. Geistlicher Bayerns, nachdem noch zuvor ein Ausschuss von 7 Mitgliedern für die nächste Versammlung gewählt worden war. Nach Gebet und Gesang trennten sich die Anwesenden, innerlich befriedigt über den Verlauf der Verhandlungen und nicht ohne nachhaltige Anregung für Amt und Leben. Wir aber schliessen unser Referat mit den Worten des 90. Psalms: Der Herr unser Gott sei uns freundlich und fördere das Werk unserer Hände bei uns. Ja das Werk unserer Hände wolle er fördern!

Ueber die Ableitung des Wortes Mamon.

Zu denjenigen Wörtern, welche bei klarer Bedeutung hinsichtlich ihres Etymons im Dunkeln liegen, gehört das im neuen Testament viermal im Munde Jesu sich findende[1]) und von da in den christlichen Sprachgebrauch übergegangene Wort „Mammon", oder richtiger, wie schon das μαμωνᾶς des recipirten Textes zeigt, mit Einem *m* geschrieben: „Mamon". Fest steht heutzutage nur so viel, dass es keine griechische, auf μαψάω zurückgehende Bildung ist, sondern dem Semitischen angehört und von da seinen Weg in das neutestamentliche Griechisch gefunden

1) Vgl. Matth. 6, 24 und Luc. 16, 13 (θεῷ δουλεύειν κ. μαμωνᾷ); Luc. 16, 9 (ἐκ τοῦ μαμωνᾶ τῆς ἀδικίας); 16, 11 (ἐν τῷ ἀδίκῳ μαμωνᾷ).

hat. Es begegnet häufig in den Targumim d. h. den chaldäischen Paraphrasen des alten Testaments, wo מָמוֹנָא für Worte wie רְכוּשׁ, בֶּצַע, כֹּפֶר, שֹׁחַד, הוֹן steht, ferner im Syrischen (momûno), und zwar nicht nur in der syrischen Bibelübersetzung, sondern auch sonst in der syrischen Literatur [1]), endlich im rabbinisch-talmudischen Sprachgebrauch, wo z. B. דִּינֵי מָמוֹנוֹת „Geldsachen" bedeutet. Aber welches ist nun das Etymon des Wortes? Man hat auf אָמַן gerathen, auf מָנָה und טָמַן. Anlass zu ersterer Ableitung mag die Uebersetzung der LXX gegeben haben, welche das hebräische אֱמוּנָה Ps. 37, 3 durch πλοῦτος und Jes. 33, 6 durch θησαυρός wiedergeben. Indem man nun מָמוֹן als aus מַאֲמוֹן, מָאמוֹן entstanden ansah, gab man dem Wort die Bedeutung „Vertrauen", „Gegenstand des Vertrauens" und liess dann den Reichthum so benannt sein, weil der Mensch sein Vertrauen auf ihn setze [2]). Diese Ableitung ist möglich. Wie seitens der Grammatik einer Bildung מָמוֹן von אמן nichts entgegensteht, so muss auch hinsichtlich der Bedeutung zugegeben werden, dass מ', nach dem in אמן liegenden Wurzelbegriff der Festigkeit, „Vertrauen", „Gegenstand des Vertrauens" bedeuten kann. Dennoch trage ich Bedenken, ihr beizutreten, und zwar aus dem Grunde, weil ich es für durchaus unwahrscheinlich halte, dass in מ' nur eine figürliche Bezeichnung des Reichthums vorliegt. Dieser Grund würde fortfallen, wenn sich dem Worte die Bedeutung concreditum Dei = concessae nobis opes [3]) vindiziren liesse; allein wie diese aus dem Stamm אָמַן resultiren soll, ist nicht abzusehen.

Wenn man auf den Stamm מָנָה zurückgeht, so erklärt man מָמוֹן entweder von dem Reichthum, quia numerari so-

---

1) Vgl. z. B. Assem. B. O. T. III. P. II pag. 122 u. 123 (momûn ʿolmo = divitiae mundanae).

2) So Drusius, Castellus, Vaihinger, Meyer (?) u. A.

3) So z. B. Schaaf.

let[1]), oder, indem man מָנָה in dem Sinne von *zutheilen, austheilen, verleihen* nimmt, von dem Zugetheilten, Verliehenen, dem von Gott zur Verwaltung anvertrauten Besitz[2]). Letztere Bedeutung des Wortes wäre nun durchaus passend, wenn sich nur die Entstehung von מָמוֹן aus מָנָה genügend erklären liesse.

Nach Anderen[3]) soll מָמוֹן durch Assimilation des ט aus מַטְמוֹן *thesaurus* entstanden sein. Allein in diesem Fall erwartete man die Schreibung מַמּוֹן, vorausgesetzt, dass eine solche Assimilation zulässig wäre. Wollte man aber, um diesem Einwand zu entgehen, von einem *Ausfall* des ט sprechen, wie dies Gesenius thut, so müssten für die Möglichkeit eines solchen Ausfalls analoge Beispiele beigebracht werden, was man bisher unterlassen hat.

Die Ableitung von מוּם *macula, quam scilicet amor divitiarum animae inurit*, wird einer Widerlegung nicht bedürfen. Höchst unglücklich sind auch die Versuche, welche man gemacht hat, das Wort aus dem Arabischen zu erklären. So hat Hottinger das arabische *mâna, jamûnu* = *prospexit suis de rebus ad vitam necessariis* verglichen, woher *mûnaton* = *commeatus* und *mamunon* = *cui de victu et amictu prospectum est*, und Bochart מָמוֹן auf das arabische *mâlon* = *opes* zurückgeführt!

Mir scheint eine andere Ableitung den Vorzug vor allen besprochenen zu verdienen. Wenn man nämlich erwägt, dass an der Stelle Ps. 37, 16:

טוב מעט לצדיק
מֵהֲמון רשעים רבים

הָמון die Menge des irdischen Besitzes bezeichnet, und dass

---

1) S. bei Buxtorf lex. Talm. unter מָמוֹן.

2) So z. B. Cassel.

3) So Grotius, Gesenius (thes. unter טמן).

Koh. 5, 9 der Syrer sowohl wie der Chaldäer dieses dort in demselben Sinne gebrauchte Wort durch מָמוֹן wiedergeben, so drängt sich die Vermuthung auf, ob nicht ממון ursprünglich mit dem hebräischen הָמוֹן zusammenhängt? Das Wort ist dann ein nomen loci, durch Syncope aus מהמון entstanden, und bezeichnet zunächst den Ort, wo das Gut, die Habe, der Besitz in Menge sich befindet, dann die Menge des Besitzes selbst [1]) (vgl. מַטְמוֹן = Schatzort und Schatz). Analoge denominative Bildungen wären מַעְיָן Quellort (von עַיִן); מַעְגָּלָה Wagenburg (von עֲגָלָה) u. a. Diese Ableitung findet sich im Wesentlichen schon bei Flacius, der in seiner Clavis script sacr. I, p. 623, nachdem er auf die Stellen Ps. 37, 16; Koh. 5, 9 verwiesen, bemerkt: Voci המון facile litera מ heae-. mantica seu formativa nominis ab initio addi potest, ut ex Hamon fiat Mamon. Sind wir mit unserer Annahme im Rechte, so ist die Heimath des Wortes nicht das Aramäische, wie man gewöhnlich behauptet, sondern das Hebräische.

Schliesslich bemerke ich noch, dass es zur Erklärung des neutestamentlichen Gebrauches von μαμωνᾶς der Annahme, dass zur Zeit Jesu eine Personifikation mit dem Worte vorgegangen und dasselbe für den Gott oder Götzen des Reichthums aufgefasst, ja sogar für einen Namen des Teufels gehalten worden sei, nicht bedarf. Denn wenn z. B. μαμωνᾶς an Stellen wie Matth. 6, 24 personificirt erscheint, so erklärt sich diese Personifikation einfach daraus, dass der Herr, um darauf hinzuweisen, wie Jeder, der nicht sein ganzes Herz Gotte schenke, ein Götzendiener sei, absichtlich den Ausdruck Mamon Gotte gegenüber zu einem Götzennamen macht [2]). — Dass ein syrischer Götze des Reichthums den Namen Mamon geführt habe, ist unerwiesen.

Volck.

---

1) Gesenius, Lhrgb. S. 512.

2) Vgl. Meyer zu Mtth. 6, 24 u. Stier, Die Reden Jesu S. 210.

Zur Rechtfertigung einer Socialethik.

Von

Prof. Dr. Al. v. Oettingen.

II*).

Es erscheint als günstige Prognose für die Lösung der Aufgabe, die ich mir gestellt, dass anerkanntermassen die christliche, wie alle „Sittenlehre" bereits dem Wortlaute nach auf die Sitte hinweist, als auf den empirisch und geschichtlich vorliegenden Anknüpfungspunkt für das, was man Sittlichkeit nennt. Allerdings ist der Ausdruck „Sitte" nicht der Sprache heiliger Schrift entlehnt. Das entsprechende griechische Wort Ethos kommt bekanntlich im neuen Testamente nur als citirtes Wort eines heidnischen Dichters vor (vgl. 1 Cor. 15, 33 mit Phil. 4, 8; 1 Tim. 4, 15; Act. 16, 21; 26, 3). Und der abstracte Begriff der „Sittlichkeit" liesse sich kaum biblisch ausdrücken, wie er denn auch in Luthers Sprachform nirgends nachweisbar ist. Gleichwohl werden wir in unserer vorläufigen wissenschaftlichen Orientirung an den jetzt gangbaren Sprachgebrauch uns anlehnen dürfen, schon um die noch schwebende Frage zu entscheiden, inwieweit wir den überlieferten Namen für unsere Disciplin beibehalten können oder denselben zu modificiren uns genöthigt sehen. Selbst diejenigen Ethiker, welche den Ausdruck „Sitte" für vollkommen inadäquat halten, wenn es sich um Begriffsbestimmung der Mo-

*) Diese Zeitschrift Jahrg. 1870, 4. Heft, S. 533 ff.

ral handelt, können nicht umhin, ihre sachliche Grundlegung an die Untersuchung des Wortes anzuknüpfen.

Freilich streiten die Philologen noch um die etymologische Herleitung des Ausdrucks „Sitte." Als feststehend lässt sich jedoch bezeichnen, dass derselbe, wie das althochdeutsche situ und das gothische sidus mit dem griechischen „Ethos" (durch Lautverschiebung) zusammenhängt, also zunächst Gewohnheit, gewohnte Uebung (goth. sidôn-üben) heisst. Auch ist es unzweifelhaft, dass es nicht, wie noch Harless angiebt, mit dem sanscritischen Verbum çî, liegen (wo das harte ç in den davon abgeleiteten Wörtern sich nur in κ oder h verwandeln könnte, wie in κεῖμαι, in dem deutschen heim, wovon heimath), sondern, wie Benfey zuerst vermuthet hat, mit dem Substantiv sva-dhâ zusammenhängt. Nun heisst aber sva-dhâ zunächst nicht das Gemeinsame, durch Gewohnheit Normirte, sondern das aneignende, und daher eigenartige Thun, wie es aus der Willenskraft hervorgeht, so dass es Benfey mit „Spontaneität", Kuhn mit „Selbstsetzung" (?), Curtius mit „eigenes Thun", Leo Meyer mit „Eigenheit, Eigenthümlichkeit" wiedergiebt. Gleichwohl hat bereits der älteste Sprachgebrauch dieses Wort mit dem durch geübte Gewohnheit bedingten Thun eines Volkes in Zusammenhang gebracht, da man sich, wie es scheint, Eigenart des Willens, Freiheit und Spontaneität des Thuns nicht ohne die erziehende und bindende Macht menschlicher Gemeinschaft und Ueberlieferung denken konnte. Daher heisst im ältesten Sanscrit anu-svadhâm stets so viel als „nach Gewohnheit", wie ja auch in dem griechischen „Ethos" der Begriff des gewohnten Thuns (ἔθω = soleo, pflegen) mit dem, durch dasselbe ausgestalteten Charakter oder der ausgeprägten Eigenart des Menschen sich combiniren lässt.

Wie in dem griechischen Ethos, so liegt auch in dem lateinischen mos (mores, davon Moral) der Gedanke einer durch Gewöhnung und Uebung festgestellten Norm der Willensbewegung. Mos umschliesst nur einen etwas weiteren Be-

griff als Ethos, indem es stets diejenige Lebensordnung des Menschen bezeichnet, welche „aus der Sinnesart und dem Leben des ganzen Volkes hervorgeht (Vilmar)." Darauf weist auch die Wurzelverwandtschaft zwischen mo-res und mo-dus (wovon unser „Mode") hin, sofern höchst wahrscheinlich der in dem sanscritischen Verbum mâ liegende Begriff des Maasses, d. h. der Norm für die durch Gewohnheit geübte Willensbewegung, hierbei von durchgreifender Bedeutung ist.

Auch dürfte es von Interesse sein, darauf hinzuweisen, dass bei den ältesten Griechen, wie z. B. bei Homer, das Wort Ethos die Bedeutung „Wohnung" hat, wie auch wir Gewöhnung und Sitte nicht ohne Wohnort und heimathlichen Heerd zu denken vermögen, was — wie wir später sehen werden, — für die Unterscheidung des Sittlichen von dem universell Naturnothwendigen oder dem individuell Persönlichen bedeutsam sein dürfte.

Fassen wir die sprachlichen Momente, wie sie in dem Ausdruck Sitte und den verwandten Bezeichnungen enthalten sind, zusammen, so ergiebt sich als Grundbegriff: die durch gemeinschaftlich normirte (maassvolle) Gewöhnung geübte eigenartige Willensthätigkeit. Ja, die Sinnigkeit der Sprache deutet unbewusst darauf hin, dass mit der Sitte auch jegliches Ethos aus dem geregelten Thun der Gemeinschaft entsteht, dass alle Moral aus der traditionellen, geschichtlichen Wohnung und Gewöhnung hervorwächst, sofern durch dieselbe die Eigenart, der Charakter menschlicher, nach einem bestimmten Maasse geübter Willenskraft bedingt ist. —

Geheiligte Sitte kennt nur der Mensch. Sie unterscheidet ihn als Geschichtswesen von allen Naturwesen. Sie ist nur in gegliederter Gemeinschaft denkbar und thatsächlich vorhanden. Sie schliesst Lebensregeln und Normen in sich, die den Einzelnen in seinem, ebenfalls durch die Sitte geschulten Gewissen binden und deren Verletzung strafbar macht. Sie birgt in ihrem geheimnissvollen Schoosse die meist noch unbewussten Ideale des Rechts- und Culturlebens. Sie weist zurück auf den Le-

bensheerd menschlicher Genossenschaft in Familie und Volk, auf religiöse Tradition und sanctionirte Erbschaft. In ihr wurzelt Alles, was Autorität und Pietät heist.

Auf dem Erbe der Väter ruht zum grossen Theil wie der sittliche Bedarf, so die sittliche Befriedigung der Einzelperson. Der mütterliche Hauch der ihn umgebenden Heimath ist auch für den Typus, die Eigenart des Charakters bedingend gewesen. Für den vom Vater stammenden und von der Mutter zur Welt geborenen und in einen gewissen geschichtlichen Zusammenhang des Lebens hineingestellten Menschen könnte also die Sitte fast wie eine naturnothwendig ihn bedingende Macht aufgefasst werden, die von vorn herein sein Gemüths- und Willensleben beherrscht. Mag man sich den „Ursprung der Sitten" (Lazarus) völkerpsychologisch denken und historisch erklären wie man will, immer sind dieselben, bis auf Sprachform und Geberde herab, eine bereits vorhandene Mitgift, deren der Einzelne nicht ledig gehen kann, wenn er auch noch so sehr mit seiner „Freiheit" dagegen reagiren wollte. Die Sitte, wenn wir darunter nicht bloss die vorübergehende, grundsätzlich wechselnde Mode, noch auch das äusserliche in der Convention und den Höflichkeitsformen der Etiquette zu Tage tretende gesellschaftliche Herkommen, sondern im graden Gegensatz dazu das in Sprache und Lebensgewohnheit, Recht und Religion Feststehende, geschichtlich Entwickelte und Ueberlieferte verstehen, umgiebt den Menschen von Geburt an, ja man möchte sagen schon in seinem embryonenhaften Dasein, mit geistigen Nahrungselementen, die sein Dasein und Sosein bedingen. Sie bildet gradezu die Atmosphäre, in welcher und aus welcher er als geistig geartetes Wesen zur Selbstkraft empor wächst.

So scheint denn die Sitten-Lehre nicht von der Willensfreiheit und ihrer selbstbewussten Zwecksetzung, sondern von menschlicher Collectiv-Gewohnheit und naturhafter Gebundendenheit ihren Ausgangspunkt nehmen zu sollen. Alles Handeln beruhte auf einem durch die Sitte so oder so bestimmten oder

modificirten Instinct; der Mensch wäre einfach ein Gewohnheitsthier!

Dass Wohnung und Gewöhnung auf die sittliche Art oder Unart des Menschen einen durchschlagenden Einfluss üben, wird kein Beobachter menschlicher Lebensverhältnisse leugnen können. Meine empirische Darstellung im ersten Theile dieses Werkes hat es allseitig erwiesen, wie entscheidend solche Einflüsse sind, wie kettenartig der Zusammenhang menschlicher Handlungen sich gestaltet, wie innerlich motivirt und determinirt alle Beziehungen des individuellen Lebens auch in geistiger Hinsicht sind. Ueberall herrscht Gesetz und innere Nothwendigkeit der Bewegung, wo ein oberflächlich beobachtendes Auge nur Zufall oder Willkür erblickt.

Allein die Art und Weise, der eigenthümliche Charakter dieser Bedingtheit, dieser „Gesetzmässigkeit" nöthigte uns dort bereits den tief bedeutsamen Unterschied zwischen blosser Naturnothwendigkeit (Causalität) und menschlicher Willensbewegung (Motivität) auch innerhalb der durch Sitte geregelten Gemeinschaft in's Auge zu fassen. Nicht instinctiv gestaltet sich die Sitte, den Einzelnen durch ein naturhaftes Muss knechtend, sondern sein Leben normirend, sein Zweckbewusstsein weckend und klärend, seine Motive regelnd, seinen Willen erziehend, seine That fordernd, sein Verhalten bestimmend. Was heisst das? Wie geschieht das? —

Der Schlüssel des Problems liegt einfach darin, dass der Mensch als geschichtsfähiges Wesen die ihm immanenten Kräfte und Gaben, die ihm innewohnenden Triebe und Bedürfnisse zweckbewusst zu gestalten und demgemäss zu Normen seines Gemeinlebens in Wort und That auszubilden die Fähigkeit und das Bedürfniss hat.

Bleiben wir bei dem heimathlichen Heerde, dem eigentlichen Sitz und Ursprung geheiligter Sitte beobachtend stehen, so erscheinen bereits Nahrung und Kleidung, Wohnort und Wohnart sammt der häuslichen Lebensgewohnheit specifisch

unterschieden von der instinctiven Naturgewohnheit der Thiere, auch wo wir diese in einem fest geordneten Gesellschaftsleben sich bewegen sehen. Auch das Thier hat seine Wohnung, die Vögel ihre Nester, die Füchse ihre Gruben, der Biber seinen künstlichen Bau, die Biene ihr mathematisch genau geformtes Zellensystem. Und in der geselligen Regelung ihrer gemeinsamen Arbeit, wo sie in Haufen leben, bewundern wir die ordnende Macht und den Haushalt schöpferischer Organisation. Aber fassen wir zunächst den äusserlichsten, gleichsam handgreiflichen Unterschied in's Auge: — kein Ameisenhaufen und kein Bienenschwarm kennt das erwärmende, belebende und gesellig bindende Feuer des Heerdes. Und nirgends in der Natur finden wir die Tradition als sprachliche Ueberlieferung der am häuslichen Heerde ursprünglich gemachten Erfahrungen. Es ist das die specifische Domäne des vernunftbegabten Menschen, durch welchen zwar auch die gesellig lebenden Thiere gezüchtet und veredelt, seinen Zwecken dienstbar werden, welcher aber allein die Kräfte der Natur in culturgeschichtlichem Fortschritt werkzeuglich, d. h. vernunftgemäss und zweckbewusst zu verwerthen vermag und eben damit bereits seine unbedingte Priorität, seinen Primat über die gesammte irdische Welt documentirt.

Man hat spottend, im materialistischen Interesse gesagt: „der Mensch ist ein kochendes Thier;" oder gar: „der Mensch ist, was er isst!" Aber die tiefe, ihn selbst Lügen strafende und zu Schanden machende ethische Wahrheit jener Sätze vermag der naturalistische Empiriker nie zu verstehen, ja kaum zu ahnen. Wir acceptiren in gewissem Sinne jene aus der rein äusserlichen Beobachtung geschöpften Sätze, indem wir wissen und mit schlagender Bestimmtheit darlegen können, dass bereits die Nahrung des Menschen, durch die Sitte bedingt und durch die Vernunft geadelt, ihn als sittliches Wesen kennzeichnet, sofern er in den leiblichen Bedürfnissen seines Lebens die naturgesetzlich geordneten Dinge einem Zwecke dienstbar macht nach Regeln, die sich ihm auf Grund fortschreitender Erfah-

rung zu überlieferten Normen seines Verhaltens, seiner Handlungsweise gestaltet haben und noch fort und fort gestalten. Die Geschichte der Kochkunst wäre bereits ein Beitrag zur Geschichte der Ethik. Warum macht das Thier nie Feuer? Warum fertigt und braucht es nie ein Werkzeug, geschweige denn ein Kochgeräth? Das sind scheinbar Kinderfragen, die doch kein Darwinist und consequenter Naturalist zu beantworten, noch mit seinen, von sonderlichem Köhlerglauben strotzenden dogmatischen Prämissen in klaren Zusammenhang zu bringen vermag. Denn aus keiner Urzelle entsteht je eine Bratpfanne oder ein Kochgeräth. Wenn ich in einem an prangenden Pflanzen und Früchten überreichen Urwalde eine vertrocknete Brodrinde oder eine gekochte Kartoffel finde, so stellt sich mir in solchem Funde ein Problem vor das untersuchende Auge, welches alle Versuche des Naturalisten, das Welträthsel zu lösen, zu Scheiter bringt. Es liegt in der Brodrinde eine Kraft, eine Dynamide verborgen, die keine naturwissenschaftliche Metaphysik mit blosser organischer Zellen- oder Dynamidentheorie zu erklären vermag. Es ist die Kraft des zwecksetzenden Willens, die hier gleichsam als ethische Potenz zu Grunde liegt.

Ebenso und in noch höherem Maasse ist die Kleidung ein specifisches Document menschlicher Gesittung. Wir brauchen gar nicht, um das eigenartige Princip geschichtlichen d. h. sittlichen Lebens zu begränzen, in abstracten Ideen uns zu bewegen und zu metaphysischen Deductionen unsre Zuflucht zu nehmen. Jeder Rock und jeder Schuh ist im Stande den Darwinisten ad absurdum zu führen, wenn er den Abstand des Menschen vom Gorilla als einen bloss graduellen zu bezeichnen wagt. Wo ich, an eine schöne vereinsamte Insel als Schiffbrüchiger verschlagen, mitten in überwältigender Naturpracht ein zerrissenes Kleid oder einen zerfetzten Schuh finde, da werde ich aufjauchzen ob solcher Zeichen menschlich-sittlicher Civilisation und dessen absolut gewiss sein, dass solches Eiland nicht bloss von Affenhänden betastet, sondern von Menschenfüssen betreten

worden sein muss. Denn der Schuh hat seine Geschichte, die den Fortschritt der Cultur spiegelt; und der Rock ist ein Product verzweigter Arbeitsleistung, die in der eigenthümlich zweckvollen Verwendung der Naturobjecte lediglich als Errungenschaft jahrhundertelanger Ueberlieferung der Erfahrungen und Sitten früherer Generationen gedacht und verstanden werden kann. Mit anderen Worten: kein Schuh, kein Rock kann gewachsen sein, — diese triviale Wahrheit birgt keimartig in sich das Geheimniss aller Ethik.

Denn das Geheimniss des Ethischen liegt bereits in der eigenthümlichen Verhältnissbestimmung der Natur zur Sitte, d. h. des nothwendigen Wachsthums zur freien Zwecksetzung, der sich ewig gleich bleibenden naturgesetzlichen Nothwendigkeit zur geschichtlich fortschreitenden Normgebung und Satzung, kurz in der Unterscheidung des Müssens von dem Sollen, des an sich nothwendigen Seins und Werdens von dem gewollten und erstrebten Sosein.

Es ist freilich die Sitte, die zwecksetzende und culturgeschichtlich fortschreitende Normgebung für menschliches Wohnen, Gewöhnen und Zusammenleben nur die allgemeinste Voraussetzung für das Verständniss dessen, was wir im tieferen Sinne das Sittliche nennen, sofern wir mit diesem Ausdruck die persönliche Gesinnung und Handlungsweise des Menschen gemäss einem höchsten, gut oder böse unterscheidenden Lebenszweck zu bezeichnen pflegen. Aber alles Sittliche wird doch nur aus jener socialen Sphäre gemeinschaftlicher Zwecksetzung und Normgebung herausgeboren und verstanden. Der einzelne Mensch, das Einzelsubject als sittliches Wesen betrachtet, wächst zunächst unbewusst auf im Zusammenhange mit dem Gemeinschaftsboden, aus dem er erzeugt und geboren ist, mit der Tradition, die ihn umgiebt, mit der Sitte, die ihn factisch erzieht und zu einem sittlichen Wesen erst bildet. Selbst das, was wir sein Gewissen nennen, jenes Unterscheidungsvermögen für das, was er soll und nicht soll, ist stets und zwar noch vor dem

Erwachen des persönlichen Bewusstseins getragen und erfüllt von der ihn umgebenden Luft hergebrachter Sitte. Sie influirt auf ihn nicht zwangsweise oder durch naturhafte Nothwendigkeit, sondern nöthigend, bindend, regelnd; mit andern Worten, sie setzt ihn voraus als ein wollendes und geistig selbstthätiges Wesen, welches in seiner gliedlichen Beziehung zur Gemeinschaft, aus welcher er erwachsen ist, die Zwecke derselben fördern oder hindern, ihr dienen oder gegen sie reagiren kann. Schon das Herkommen, wie es als Satzung sich gestaltet, ist für den Einzelnen die sittigende Macht, die seines Willens Selbstthätigkeit fordert und ausbildet, um im Fall seines hemmenden Eigenwillens oder Ungehorsams gegenüber der herrschenden Sitte die Uebermacht dieser Norm ihn fühlen zu lassen in der Strafe; kurz bereits die Sitte schliesst den Begriff von Recht und Unrecht, gut und böse ein und zieht die Einzelwesen hinein in diejenige innere Gemüthsbewegung und Willensarbeit, die wir im weitesten Sinn als sittlichen Kampf bezeichnen können, als Selbstüberwindung zur Verwirklichung der für gut geltenden und als solche acceptirten Lebensnorm.

Aber das specifische Gebiet des Sittlichen betreten wir doch erst dann, wenn jene im Gebiete menschlich socialer Geschichtsentwickelung zu Tage tretenden, durch Sitte sanctionirten Normen unter den Einen, Alles Einzelne beherrschenden Gesichtspunkt von Gut und Böse, von Zurechnung und Schuld gestellt werden. Allerdings ist es ein unleugbares Verdienst der neueren ethischen Forschung, dass sie das Sittliche unter die allgemeine Kategorie der Aneignung und Verwerthung des Materiellen, Naturhaften für den geistig selbstthätigen und vernünftig zwecksetzenden Willen zu befassen suchte (Rothe). Ich vermag meinerseits die Wahrheit des Schleiermacher'schen Satzes, dass Alles Sittliche ein Wirken der Vernunft auf die Natur sei, nicht derart zu desavouiren, wie es neuerdings z. B. von Wuttke geschehen. Aber freilich nicht jede Zwecksetzung und Vergeistigung in der Natursphäre, nicht jede

Aneignung der Materie für die Person kennzeichnet bereits den specifischen Charakter des Ethischen. Sonst liesse sich das letztere nicht unterscheiden von allen denjenigen Gebieten geistiger Thätigkeit, wo es sich lediglich um das praktisch Nützliche und Angenehme, oder um die ästhetische und logische Geistesarbeit des Menschen handelt. Das sind zwar Alles Gebiete des Willenslebens, die vom Sittlichen durchdrungen und getragen werden können und sollen. Aber sie decken sich keineswegs mit demselben. Wie die Sitte für den Einzelnen noch unbewusst, so involvirt die persönliche Sittlichkeit bewusstermassen diejenige Willensbewegung oder ein solches Handeln, welches, gesetzmässig geordnet, stets auf einen unbedingt geltenden höchsten Lebenszweck Bezug hat, so dass wir die Abweichung von demselben, die Abnormität als das was schlechterdings nicht sein soll, d. h. als das Schuld und Strafe nach sich ziehende Böse, hingegen die Angemessenheit des Verhaltens gegenüber jenem höchsten Lebenszweck, als das was schlechterdings sein soll, d. h. als das dem sittlichen Ideal entsprechende Gute bezeichnen und demgemäss die gesammte zwecksetzende, unbewusste und bewusste Thätigkeit des Menschen in Gesinnung, Wort und Werk beurtheilen lernen.

Wir sagen damit noch gar nicht, was dem Menschen als gut, was ihm etwa als böse gilt. Inhaltlich genommen kann je nach dem Entwickelungsstadium der Sitte und des von ihr stets abhängigen sittlichen Bewusstseins zu verschiedenen Zeiten und in verschiedenen Völkern sehr Verschiedenes als gut oder böse, als schlechthin lobenswerth oder verwerflich erscheinen, wie die Geschichte des ethischen Bewusstseins solches auf das Klarste lehrt. Aber die allgemeine Kategorie des Sittlichen, Moralischen, Ethischen schliesst nothwendig jene Unterscheidung ein, welche auf irgend ein vorausgesetztes Ideal, d. h. auf eine mit dem höchsten Lebenszweck verbundene absolute Lebensnorm hinweist. Ein jegliches Ideal, obwohl auf einen göttlichen und absoluten Factor des Sittlichen hindeutend, wird gleichwohl

zur praktischen Lebensnorm nur im Zusammenhang mit der Sitte, hat seine Wurzeln in dem religiös gearteten Gemüthsleben der Gemeinschaft, welche ihr Collectivdasein sowie die Handlungsweise der Einzelnen zu normiren strebt.

Mag man auch Sittigkeit und Sittsamkeit als zarte Angemessenheit an die als gut präsumirte gesellige Sitte unterscheiden von der Sittlichkeit als der aus der persönlichen Gesinnung und Willensbeschaffenheit hervorgehenden, dem höchsten Lebenszweck entsprechenden Handlungsweise des Menschen; — immer liegt doch jener höchste Lebenszweck, einem absolut geltenden Lebensgesetz zu gehorchen, wenn auch meist unbewusst der Sitte zu Grunde und tritt an den Einzelnen durch Vermittelung der traditionell gewordenen Sitte oder Lebensregelung heran. Die einzelnen Sitten und die herrschende Sitte, — sie geben sich allerdings kund und lassen sich bereits beobachten, wo es sich um Essen, Trinken, Kleider, Schuh, Haus und Hof etc. handelt. Denn in allen diesen Sphären täglichen Lebens und täglicher Arbeit erhebt sich, wie wir oben sahen, der Mensch durch zwecksetzenden Willen über die blosse Natursphäre und giebt sich Normen des Verhaltens. Daher können wir auch von Speisen und Getränken, von Kleidern oder Schuhen sagen, ob sie gut oder schlecht sind, d. h. ob sie im Zusammenhange mit dem durch die Sitte bedingten praktischen Bedürfniss ihrem Sonderzweck entsprechen oder nicht. Aber erst dort tritt die geheiligte Sitte oder das specifisch Sittliche zu Tage, wo alle diese Dinge zeitlichen Lebens im Zusammenhange mit einem geordneten „Reich der Zwecke" einem höchsten Lebenszweck untergeordnet werden. Von Gut und Böse im ethischen Sinne kann ich also erst dort reden, wo gegenüber dem bloss Mechanischen oder rein gewohnheitsmässigen Handeln nach hergebrachter Sitte, ein Bewusstsein des höchsten Lebenszweckes zu dämmern beginnt und mit diesem Bewusstsein ein fortgesetztes Streben und Ringen nach Verwirklichung jenes Zieles eintritt. So hat Kant mit seinem berühmt

gewordenen Worte Recht, wenn er in der Einleitung zu seiner „Metaphysik der Sitten" sagt: „Es ist überall nichts in der Welt, ja überhaupt auch ausser derselben zu denken möglich, was ohne Einschränkung für gut könnte gehalten werden, als allein ein guter Wille." Den Willen jedoch können wir nie an und für sich als gut oder böse bezeichnen, sondern nur sofern wir ihn in Beziehung zu einer höheren, absolut gültigen Lebensnorm thätig denken. Sie ist das Maass für die Beurtheilung der Willensqualität. Sie zieht den menschlichen Willen hinein in die Nöthigung, der Verwirklichung des sittlichen Ideals nachzujagen und den Hemmungen desselben reagirend gegenüber zu treten. Kurz, — wo mit der Unterscheidung von Gut und Böse ein Kampf, eine Selbstüberwindung, eine Selbstförderung resp. Selbstreinigung im Zusammenhange mit dem in der geschichtlichen Form der Sitte an den einzelnen herantretenden höchsten Lebenszweck sich historisch verwirklicht, da beginnt das Leben der Geschichte, das Sittliche im allgemeinsten, formalen Sinne. Daher auch die sogenannten Einzelsitten (Satzungen für die Form des Gemeinlebens), wie sie das gesellige Verhalten des Menschen traditionell in seinem häuslich-familienhaften und volksthümlich-staatlichen Zusammenhange ursprünglich bedingen, anerkanntermassen stets einen religiösen Hintergrund haben, d. h. auf eine mehr oder weniger klar oder dunkel vorausgesetzte ideale Norm eines absoluten Willens sich beziehen, von welchem der Mensch sich abhängig fühlt, dem er sich unterordnet und den zu erfüllen ihm als jener höchste Lebenszweck erscheint.

Wir sehen also bereits in dieser allgemeinen Voruntersuchung jenen dreifachen Factor alles Sittlichen durchschimmern, dessen nähere Beleuchtung in der nun folgenden Darlegung zu weiterer Klärung dieses schwierigen Begriffs dienen mag. Das bisher Gesagte fasse ich zuvor in folgende Worte zusammen:

Das Sittliche, im allgemeinsten, formalen Sinne, nennen wir im Unterschiede von blosser Naturnothwendigkeit und im engsten Anschluss an die geschichtlich vermittelte Tradition und

Sitte diejenige *gesetzmässig geordnete Lebensbewegung* des Menschen, kraft welcher er als ein *wollendes* und *zwecksetzendes* Wesen in seinem *gliedlichen* Zusammenhange mit der menschlichen *Gemeinschaft* nach einer *höchsten*, gut und böse *unterscheidenden Lebensnorm* handelt. —

Versuchen wir es, um den allgemeinen formalen Begriff des Sittlichen noch genauer zu präcisiren, den umgekehrten Weg zu gehen, d. h. nicht von der empirischen Betrachtung der Sitte unseren Ausgangspunkt zu nehmen, sondern vor Allem jenen *höchsten Lebenszweck* in's Auge zu fassen, welcher als absolute und zu verwirklichende Norm des Handels gedacht, das Sittliche als solches von allen übrigen praktischen Lebenszwecken unterscheiden lehrt. Nur so treten alle Thätigkeitssphären des Menschen zu dem Sittlichen in eine enge, subordinirte Beziehung, indem sie in der erstrebten Verwirklichung des höchsten Lebenszweckes ihren principiellen und idealen *Einheitspunkt* gewinnen.

Man hat freilich im Gegensatz zu der Annahme eines einheitlichen Princips aller sittlichen Lebensbewegung eine ganze Reihe sittlicher Ideen und dem entsprechender Ideale zu Normen sittlichen Handelns machen wollen (Herbart). Man verkannte aber dabei, dass die Vielheit der Ideen und Normen bindende, und, wie es in der ethischen Sphäre der Fall sein muss, schlechterdings und für das gesammte praktische Verhalten bindende Kraft nur haben, wenn sie aus dem Einen Grundgedanken geboren sind, dass es eine höchste gesetzgeberische Macht, ein absolutes Soll giebt, auf welches alle einzelnen Handlungsweisen, alle sachlichen Einzelmomente der als bindend geltenden Sitte zurückgeführt werden. Nicht ohne tieferen Grund nannte *Kant* diese schlechthin bindende Macht, abgesehen von ihrem möglichen Inhalte, einen Imperativ kategorischer Art, welcher im Unterschiede von bloss bedingten, mit einem Wenn und Aber verbundenen Zweckmässigkeitsregeln (hypothetischen Imperativen) lediglich in der Kategorie der allgemeinen, schlechthin und für alle Fälle bindenden Forderung sich bewegt.

So treten auch die minimsten Dinge praktischen Lebens und Wirkens unter den Maasstab der Sitte und durch die Sitte mit einer im Gewissen geahnten und als allgemein gültig angesehenen Lebensnorm in gewissen Zusammenhang. Es erscheint beispielsweise auf den ersten Blick vielleicht sittlich gleichgültig, ob ich mich so oder so nähre oder kleide, schlafe oder gehe, spreche oder schreibe. Ob mein Essen und Trinken schmackhaft oder unschmackhaft, fein oder einfach sich gestalte, halte ich möglicher Weise für irrelevant. Ob mein Schuh so oder so gemacht ist; mein Rock in Falten sitzt; ob ich früh aufstehe oder spät schlafen gehe; ob meine Sprechweise provinziell gefärbt ist oder in grammatischen Fehlern sich bewegt: ob mein Styl beim Schreiben elegant geglättet ist oder über Knüppelbrücken mühsam holpert und stolpert; — es scheint das Alles und Vieles dem Aehnliches zu derjenigen praktischen Lebensbethätigung des Menschen zu gehören, die mit dem Ethischen nichts zu thun hat. Betrachte ich aber diese Dinge unter dem Gesichtspunkte der Sitte, so gewinnen sie eine höhere Bedeutung schon insofern, als sie mit der civilisatorischen Aufgabe des Menschen zusammenhängen. Ja selbst Kleider und Schuh, die gesammte tägliche Regelung des kleinen Lebens, die Sprechweise und das ganze Gebahren des Menschen bis auf die kleinste Gesticulation herab, — sie gewinnen sittliche Bedeutung, sobald sie als culturgeschichtliche Bildungs-Elemente in den Dienst eines humanen, den Menschen vom Thier und allen Naturwesen unterscheidenden Lebenszweckes gestellt, von einem einheitlichen Grundgedanken beherrscht werden. Nichts erscheint mehr sittllich indifferent im Leben; mit der historischen Gestaltung tritt es in den Dienst der Sitte und eben damit in Beziehung zu einer absoluten Lebensnorm. Das gesammte Sein und Denken des Menschen wird eingehüllt in den Begriff des Sollens und für das Sollen in seiner unübersehbar vielgliedrigen Gestaltung sucht der moralische Geist der Menschen unwillkürlich und nothwendig nach einen absolut bindenden Soll. „Die unvertilgbare Idee eines verbindlichen Sollens, die

alle unsere Thätigkeit und unsere Gefühle begleitet, die Selbstbeurtheilung des Gewissens unterscheidet das menschliche Wesen als Glied eines Geisterreiches von der leidenschaftlichen Naturlebendigkeit der Thierwelt (Lotze)." In dem Einzelfall mag zur Erreichung eines irgendwie möglichen Erfolges der Imperativ problematisch, zur Verwirklichung ganz bestimmter Mittel, zu bestimmten wirklichen Absichten die Forderung assertorisch (fest behauptend) sich gestalten; wenn es sich aber um das der Sitte Entsprechende, um das sittlich Gute handelt, muss das Postulat nothwendig apodiktisch sein, d. h. auf den Einen höchsten Lebenszweck sich beziehen und eben deshalb in einem absoluten und allgemein gültigen Gesetz zum Ausdruck kommen.

Jeder praktischen Lebensbewegung liegt also insofern ein unbedingtes „Du sollst", wenn auch in den rohesten Stadien sittlicher Lebensentwickelung noch unbewusst, zu Grunde, als alle einzelnen Sitten und Sittengebote einer geahnten oder gewussten höchsten, bestimmenden Lebensmacht das menschliche Leben einzuordnen oder unterzuordnen bestrebt sind. Es ist das jener schlechthin gesetzgebende heilige Wille, den der Mensch in der Welt irdischer Ordnung als einen sich durchsetzenden ahnt, den zu verletzen das höchste Uebel im Gefolge haben muss, den zu erfüllen, mit welchem sich eins zu wissen, insofern als das höchste Gut erscheinen mag, als die Reaction gegen die allgemein gültige sittliche Weltordnung den Menschen unter die Macht derselben, wie jeder Heide es fühlt, begraben und eben deshalb zermalmen muss.

So sehr wir aber Kant, dem modernen Moses, dem „Zermalmenden", die Unbedingtheit sittlicher Pflicht betonenden, Recht geben müssen, wenn er das Kategorische jener höchsten Lebensnorm hervorhob, so wenig können wir ihm beistimmen, wenn er auf dem Wege der Autonomie, d. h. der Selbstgesetzgebung der praktischen Vernunft des Menschen jene Norm zu Stande kommen liess, ja gerade in ihrem autonomen Charakter das Bindende und die nöthigende Macht derselben glaubte su-

chen zu müssen. Das Gesetz, das ich mir selbst oder meine eigene Vernunft (mein intelligibler Mensch) meinem sinnlich beschränkten Wesen (dem empirischen Menschen) giebt oder vorschreibt, ist mir nie eine unbedingte Autorität, sondern als mein Geschöpf mir selbst unterworfen. Die sittlich bindende Wahrheit ist nie eine solche, welche der Mensch sich selbst geschaffen, sondern als deren Geschöpf er sich weiss. Sittlich bindet mich und wird mir innerlich gewiss nur die Wahrheit, die sich meinem Gewissen als eine von mir selbst unabhängige Macht darstellt, nur das Gesetz, welches ich als eine höchste Lebensnorm deshalb anzuerkennen genöthigt werde, weil und sofern ich es in der allgemeinen Weltgesetzgebung und Geschichtsordnung tief begründet und objectiv sanctionirt weiss. Darin aber hatte Kant Recht und darin liegt die relative Wahrheit seiner Forderung der Autonomie, dass er jenes höchste Gesetz, jenen gut und böse schlechthin bedingenden und bestimmenden Imperativ nur in dem Maasse und insofern als einen „sittlichen" anerkannte, als er nicht den Charakter eines äusserlichen Muss, einer zwingenden Nöthigung von Seiten eines anderen mächtigeren Willens an sich trug, — Kant nannte das bekanntlich Heteronomie, — sondern als berechtigte Forderung in der menschlichen praktischen Vernunft sich documentirte, in ihr sich derart geltend machte, dass sie ihr Ja und Amen dazu sagte. Mit anderen Worten, als eine das Gewissen bindende Nöthigung stellt sich jenes absolute Postulat dem Menschen dar, indem er als Pflicht anerkennt, jener idealen Lebensnorm entsprechend in Gesinnung und That, im Wollen und Thun sich zu bewegen.

Zu solcher Anerkennung, wie zur factischen Ausgestaltung derartig sittlich bindender oder absolut verpflichtender Normen kommt es innerhalb der geschichlichen Entwickelung des Menschen nur im Zusammenhange mit seinem Gemeinschaftsleben und Gattungsbewusstsein. Das auf dem Wege der Sitte sich bildende Collectivgewissen ist jener Factor, durch welchen die als absolut geltende Norm an den Einzelnen erst herantritt.

Weil der Mensch nur als Gesellschaftswesen, sein Zusammenleben regelnd und durch Sitten normirend, einer höchsten Lebensordnung sich bewusst wird, weil nur im Zusammenhange mit seinem Welt- und Gattungsbewusstsein sich sein Gottesbewusstsein entwickelt, so dass er, einem höchsten Gute nachringend, sei es auch zunächst in elementarster Form, sein praktisches Verhalten nach einer absoluten Forderung zu regeln das Bedürfniss hat: ist er überhaupt ein gesittetes und sittliches Wesen. Wenn es wahr ist, was selbst Fichte, der subjectivistische Idealist, in seinem System der Sittenlehre behauptet, dass „ein vernünftiges Wesen nimmermehr im isolirten Zustande vernünftig wird," dass selbst die Freiheit des Subjects bedingt ist durch seine normale gliedliche Beziehung zu dem Ganzen, aus welchem es herauswächst, so lässt sich auch menschliche Vervollkommnung auf dem Boden der Pflicht nicht anders als innerhalb gegliederter Gemeinschaft denken.

Sitte und Sittlichkeit sind in diesem Sinne Begriffe specifisch-humaner Natur, d. h. sie erheben, ideal gedacht, die Menschheit zu ihrem Ziele, zur wahren Humanität. Und darin vorzugsweise erweist sich die Menschheit als gottverwandt und für Gott geschaffen, dass jenes Sehnen nach Erreichung ihrer Bestimmung, jener Hunger nach Verwirklichung eines höchsten Lebenszieles in ihren geschichtlich sich bildenden Vergesellschaftungen nie aufhört. Der Impuls dazu liegt bereits in ihrer eigenthümlichen Organisation, sofern der Mensch durch die Zeugungsordnung, durch sein leibliches Leben als Glied einer familienhaft und volksthümlich sich ausgestaltenden Gemeinschaft in diese irdische, materiell bedingte Naturwelt hineingestellt, gleichwohl Zwecke geistiger Art verfolgen muss, sittliche und religiöse Lebensordnungen sich schafft und ausgestaltet, die ihn zugleich als Bürger einer höheren Welt charakterisiren, die ihn zum geschichtsfähigen Wesen machen. Sein Welt- und Gattungsbewusstsein ist mit einem Gottesbewusstsein verbunden, welches im allgemein-

sten Sinne praktisch eins ist mit dem Verfolgen eines höchsten, idealen Lebenszweckes, der Anerkennung einer absoluten sittlichen Lebensnorm.

Wie aber Welt- und Gottesbewusstsein ein Ich, ein Selbstbewusstsein voraussetzen, wie das Bewusstsein eines zu erstrebenden sittlichen Gutes und einer gemeinsam uns bindenden Pflicht nicht gedacht werden kann ohne persönliches Leben, so ruht schliesslich und nothwendig auch jegliche sittliche Lebensordnung auf der Voraussetzung, dass der Mensch, als Einzelindividuum gedacht, ein wollendes und selbstthätiges Wesen ist, das obwohl nur als Glied eines Ganzen vorhanden und aus der Gattung herausgeboren, doch sein eigenthümliches persönliches Gravitationscentrum hat in seinem eigenartigen Willen. Ich drücke mich absichtlich so aus, weil meiner Ueberzeugung nach, — die psychologisch-ethische Erhärtung dafür wird das System selbst zu geben haben, — die sittliche Bestimmung des Menschen und seine Fähigkeit dazu, namentlich aber auch die ethische Zurechnungsfähigkeit nicht erst von dem bereits entwickelten Intellect abhängig ist oder auf dem voll entfalteten Selbstbewusstsein des Einzelnen als solchen beruht, sondern auf seiner persönlich-individuellen Willensart und Selbstthätigkeit, welche vor dem entwickelten Bewusstsein bereits da ist und die Entwickelung des Intellects mit bedingen hilft. Wie wir bereits im ersten Theile der Socialethik nachgewiesen haben, ist es ein Grundfehler des ethischen Atomismus oder Subjectivismus, dass er den Menschen als sittliches Wesen seinem natürlichen und geschichtlichen Zusammenhange entnimmt und auf den Isolirschemel eingebildeter sittlicher Selbstbestimmung, resp. sittlichen Selbstbewusstseins erhebt. Jedes sittliche Bewusstsein ist ein gewordenes, allmälig aus dem Schoosse des Gemeinlebens herausgeborenes, durch Sitte und Tradition bedingtes, mit tausend Fäden an die Voraussetzungen des Gemeinschaftslebens gebundenes. In Folge der Begrenztheit meines Seins kann ich nur ein begrenztes „Quantum an Freiheit“ (Fichte) besitzen.

Denn als Theilwesen ist der Mensch nur einer begränzten, durch das Verhältniss seiner Gliedschaft zum Ganzen bedingten Erkenntniss und Wirksamkeit fähig. Als Zeitwesen ist er bei seinen Handlungen an die Aufeinanderfolge der Entwickelungsstadien gebunden. Kurz —„der Mensch als Relativum vermag nur abgeleitete Handlungen zu begehen“ (Aug. Oncken). Und seine Handlungen sind theils bedingt durch die Qualität seines angeborenen Willens, sofern er nicht autochthon oder vom Himmel herab, sondern durch die Familie als organisches und gliedliches Gebilde in's Dasein tritt; theils gestalten sie sich als Frucht eines Entwickelungsprocesses, in welchem das Bewusstsein stets erst Resultat der Entwickelung der ihm eignenden Naturanlagen ist. Das ist die unverkennbare Wahrheit in Schopenhauers Betonung des Willens vor dem Intellect oder in der Hartmann'schen „Philosophie des Unbewussten.“ Weil bei jedem Einzelnen die unbewusste Geistesthätigkeit die ursprüngliche ist und die erste Form alles Denkens im Willen beruht, so ist auch für die sittliche Entwickelung und Ausgestaltung des Einzelnen der Geschichtsboden, in dem er aufwächst, von centraler, entscheidender Bedeutung; er ist eine Grundbedingung wie für das sittliche Dasein des Einzelmenschen, so für die richtige Taxation und Beurtheilung seines Soseins. Das ist schlechterdings ein Postulat der Erfahrung, der Beobachtung, unleugbar für Jeden, der die Augen offen hält und sich nicht in eingebildeter Selbstständigkeit blind macht gegen den Gang und die Resultate der Menschheitsentwickelung, der Familien-, Volks-, Staaten- und Kirchengeschichte. Die Erziehung, welche auf Grund vorausgesetzter physischer Zeugung nicht ohne Berechtigung als fortgesetzte geistige Zeugung bezeichnet worden ist (Stahl), erscheint als die Grundbedingung meiner sittlichen Ueberzeugung (Günther), meiner gesammten sittlichen Bildung, ja meiner Fähigkeit sittlich zu urtheilen. Und meiner Freiheit werde ich mich nur dann gesundermassen, d. h. ohne Illusion bewusst, wenn ich jene Gebundenheit an den Kreis meiner Umgebung, an

die geographischen und geschichtlichen, physischen und geistigen Voraussetzungen meines Daseins, mit einem Wort an die Sitte, die mich gross gezogen, nicht als einen mir fremden oder mich störenden Bann empfinde, sondern, diese Momente dankbar anerkennend, zur sittlichen Persönlichkeit, zum Charakter eben als „dienendes Glied“ an dem Ganzen mich entwickele.

Aber freilich droht hier eine andere Gefahr, welcher der falsche Objectivismus, jener pantheistisch oder gar materialistisch gefärbte, die ewige Bedeutung der Person, des individuellen Geistes unterschätzende oder nivellirende Natur-Determinismus unterliegt. Die unleugbare Wahrheit desselben liegt in jener oben berührten Erfahrungsthatsache, dass der Mensch auch als sittliche Einzelperson in eine Naturordnung eingehüllt und von ihr zunächst schlechterdings abhängig erscheint. Ja selbst die geschichtliche d. h. die geistig-sittliche Physiognomie seiner Umgebung prägt sich unwiderstehlich in dem Einzelindividuum aus und bedingt seine ursprüngliche sittliche Qualität. So lange der Mensch, als noch unbewusstes Kind, als keimende Persönlichkeit, von dem Gattungsleben getragen auch lediglich von dem Gattungswillen und Gattungsbewustsein seine geistige Nahrung erhält, participirt er mit Nothwendigkeit an dem sittlichen Gemeingut und der sittlichen Gemeinschuld, an den Segnungen und Calamitäten des Collectivverhaltens. Aber innerhalb solcher Gemeinschaft entwickelt er sich doch eigenartig (nach dem principium individuationis) auf Grund geheimnissvoller innerer Keimkraft und wächst seinem eigenthümlichen Wesensbestande, seiner sittlichen Anlage gemäss in continuirlichem Fortschritt unter der hegenden und pflegenden Macht der Sitte zu einem wollenden und selbstthätigen Ich, zu einer Persönlichkeit heran, deren Selbstthätigkeit zur Selbstverantwortlichkeit in dem Maasse heranreift, als die seiner Person immanenten Willensimpulse gegenüber dem Bewusstsein eines eventuellen Anders-könnens und Anders-sollens sich eine eigene Richtung im Denken und Handeln geben.

Liegt doch auch das Geheimniss aller Psychologie darin, zu begreifen, wie aus dem allseitig materiell bedingten Naturleben ein Personleben mit bewusstem Wollen und Nichtwollen hervortaucht; wie mit den entfalteten Schwingen des physischen Daseins und insbesondere mit der Gehirnfunction entwickeltes Bewusstsein und geistige Selbstbestimmung Hand in Hand gehen, kurz, wie eben das sich ausgestaltet und zur Erscheinung kommt, was wir den Geist, das sich selbst bestimmende und selbstbewusste Ich des Menschen nennen. So wurzelt auch das Geheimniss aller Ethik darin, dass wir den Thatsachen menschlicher Entwickelung Rechnung tragend und den Fortschritt geschichtlicher Lebensbewegung des Menschen scharf beobachtend, ihn in seinem Werden als das erkennen was er ist, d. h. nicht als fertige Persönlichkeit oder selbstständigen Geist, sondern als ein aus der Naturbasis, wie aus der ihn umgebenden Geschichte herausgeborenes geistleibliches Ich, welches von Anfang an dazu angelegt ist, die Impulse und Vorstellungen seines zunächst unbewussten Willens und Denkens zu einem bewusst geordneten Lebens- und Gedankenbau zu gestalten und das vorgefundene Material seines Naturells, seiner Individualität zum persönlich-sittlichen Charakter auszubilden.

Dass der Mensch dazu organisirt, dass auch das Einzelsubject dazu bestimmt und befähigt ist, das erkennen wir zunächst an seinem unveräusserlichen Drang zum Handeln nach Normen der Sitte; sodann auch an seiner Ausgestaltung des eignen Willens, sofern er denselben der bestehenden Sitte oder überkommenen Lebensnorm conform, also in Uebereinstimmung mit den ihn umgebenden menschlichen Satzungen bethätigen kann, oder aber gegen dieselben reagiren, ihnen spontan widerstreben, aus dem leidentlichen Zustande in einen Widerstreit gegen die herrschende Sitte gelangen kann, ja mehr oder weniger immer gelangt. Bildet sich doch selbst das, was wir herrschende Sitte und sittliche Lebensnorm nennen, sogar in ihren ersten, noch unentwickelten Ursprüngen nie durch blosse Naturnothwendigkeit, sondern durch ein Zusam-

menwirken persönlicher Factoren, die bereits im Gemeinschaftsleben vorhanden sind.

So hat denn der heranwachsende Einzelne seinen Beitrag, wie zur Aufrechterhaltung, so eventuell zur Weiterbildung und Reform der Sitte zu liefern. Er ist ein mit in Rechnung zu ziehender Factor in der geschichtlichen Entwickelung, im Reich der Zwecke, in der Ausgestaltung des sittlichen Ideals. Er ist nicht bloss Product, sondern zugleich an seinem Theile productiv, nicht bloss bestimmt sondern auch bestimmend, nicht bloss gereifte Frucht sondern auch neuer Keim, nicht bloss ein Glied in der physischen und geistigen Causalkette, sondern eine eigenartige Dynamide d. h. innerhalb des Ganzen und dessen organischer Gliederung nach dem Maasse seiner Eigenthümligkeit (Ethos) fähig, eine Causalreihe anzufangen, d. h. nach Kants Definition sich frei zu bewegen oder zu handeln. Und je mehr seine Selbstthätigkeit mit zunehmendem Bewustsein (Intellect) wächst, desto mehr wird sich auf dem geschichtlich überkommenen Boden der Sitte die Eigenthümlichkeit seines sittlichen Charakters (ἦθος, mores) ausprägen, welcher — wie ich später ausführlicher darlegen werde, — nichts Anderes ist, als das durch den Willen getragene, durch innerlich motivirte und zusammenhangsvoll consequente Denk- und Handlungsweise durchdrungene Naturell des Menschen.

Selbstverständlich wird sich also auch Schuld und Unschuld, sittliche Güte und Verwerflichkeit, überhaupt der sittliche Werth oder Unwerth der Persönlichkeit je nach dem Maasse ihrer sittlich bewussten Entwickelung, ihrer Actions- und Reactionsfähigkeit verschieden gestalten. Das sittliche Urtheil und der Maassstab seines Vollzugs wird gegenüber dem einzelnen Menschen stets aus einer Combination des sittlichen Entwickelungsstadiums seiner geschichtlichen Umgebung und der persönlichen Reife seiner Selbstbestimmung gewonnen werden müssen. Die Frage nach der Conformität des sittlichen Individuums mit der durch die umgebende Sitte bedingten

höchsten Lebensnorm wird allein den Maassstab sittlicher Beurtheilung feststellen, resp. das Maass für den sittlichen Werth der Persönlichkeit bestimmen können. Diese Werthung wird also nie ohne entsprechende Berücksichtigung des collectivsittlichen, sagen wir socialethischen Bodens geschehen, auf welchem die Einzelperson gross geworden, zum sittlichen Selbstbewusstsein und zur sittlichen Zurechnungsfähigkeit gelangt ist. Mit anderen Worten, wenn wir die persönlich sittliche Tüchtigkeit und Tauglichkeit des Menschen für die Verwirklichung des höchsten praktischen Lebenszweckes als Tugend bezeichnen, so wird seine Tugendhaftigkeit nie rein individuell (nach dem blossen Maassstabe der subjectiven sittlichen Gewissensüberzeugung), sondern lediglich im Zusammenhange mit dem Entwickelungsstadium des ethischen Bewusstseins seiner Zeit, also des ihn tragenden und erziehenden Familien- und Volkslebens richtig geschätzt und gewerthet werden können. Er ist eben als sittliches Wesen nicht bloss Kind seiner Zeit, sondern überhaupt ein Product der Zeiten, ein auch in seinem Gewissen räumlich und zeitlich, geographisch und geschichtlich bedingtes Lebewesen. So pflanzt sich auch von Generation zu Generation die sittliche Willensentartung (Degeneration) fort und alle sittlich hebenden, der Degeneration und Unsitte gegenüber reagirenden Mächte, — mag auch so und so oft von Einzelindividuen die epochemachende Initiative ausgegangen sein, — bedürfen der Zeit, der geschichtlichen Durchsetzung durch ganze Generationen hindurch, um schliesslich sittliches Gemeingut zu werden.

Wir unterschätzen, entwerthen und verwischen dadurch keineswegs den Werth der Persönlichkeit, die Bedeutung der individuellen Zurechnung oder dessen, was man oft mit aufgeblähtem Stolz als individuelle Freiheit zu verherrlichen pflegt. Wir hüten und bewahren nur diese Grundpfeiler sittlicher Weltanschauung vor dem Untergange, der ihnen unvermeidlich bereitet wird durch eine illusorische, der Wirklichkeit und Geschichte ins Angesicht schlagende Betonung des „selbst-

ständigen Ich", der Einzelperson als solcher. Denn die Freiheit und die damit zusammenhängende sittliche Zurechnungsfähigkeit des Einzelnen steht und fällt mit der Anerkennung seiner Fähigkeit und Bestimmung, die inneren Impulse und Motive seines Wollens und Handelns im Zusammenhange mit einer human d. h. gattungsmässig und gesellig sich ordnenden Lebensnorm auszubilden und geschichtlich zu bethätigen. Nur so bewegt sich der Mensch seiner Idee gemäss d. h. frei. Der Mensch soll, will er anders frei sein, es lernen, einerseits seine eigene Persönlichkeit aus der Gattung, die ihn geboren, sich selbst zum Verständniss zu bringen, andrerseits auch sein ethisches Selbstbewusstsein durch Selbstbescheidung und wahre sittliche Bildung zu einem generellen oder humanen Bewusstsein zu erweitern. Frei wird er nur werden, wenn er das Einzelgefühl sammt dem egoistisch exclusiven Einzelbehagen zum Gemeingefühl in gesunder Rückbildung der etwa zuchtlos werdenden Individualität zu erweitern vermag.

Alle Tugend wie alle Freiheit ruht auf williger Einordnung in das höchste Gesetz unseres durch Sitte geheiligten oder zu heiligenden Zusammenlebens. Selbst das Gewissen ist kein so individuelles Ding, dass es in der isolirt gedachten Einzelperson zu Stande kommt oder uns von den etwa in der Gesellschaft gewonnenen verwerflichen Impulsen und Zielen freispricht. Obwohl ein sittliches Forum im Innersten des Einzelherzens, sagt es uns doch, dass wir für unser Thun mitten in den ererbten Formen corrumpirten Gemeinlebens mit verantwortlich sind; — denn dieses ist mit die Frucht unseres Wollens, — wie andrerseits, dass wir in unserem praktischen Verhalten an eine höhere, ideale Lebensnorm gebunden sind, deren Verletzung, Schuld und Strafe involvirt. In dem Gewissen, als dem Unterscheidungsorgan für gut und böse, entwickelt sich daher bei jedem Menschen in allmäligem Fortschritt und unter dem steten Einfluss der ihn erziehenden sittlichen Mächte die Fähigkeit der Selbstbeurtheilung nach dem Maassstabe der von ihm er-

kannten und nur innerhalb der sittlichen Gemeinschaft erkennbaren höchsten Lebensnorm.

So erscheint das specifisch sittliche Leben, wie aus unsrer bisherigen Deduction hervorgeht, durchgängig von einem dreifachen Factor bestimmt. Es wurzelt in dem Gedanken eines sittlichen Ideals oder in der Anerkennung einer absolut geltenden Lebensnorm; es wächst auf dem Boden der mit dem heimathlichen Heerde zusammenhängenden geschichtlichen Gemeinschaft; es gewinnt in der Gesinnung und in dem Gewissen des Einzelindividuums seine charakteristisch persönliche Ausprägung. Gott, Welt und Einzel-Ich, der höchste Lebenszweck, die gegliederte Menschheit und die Individualität, — sie constituiren gemeinsam den Begriff des Sittlichen und es erübrigt nur noch das gegenseitige Verhältniss dieser drei Factoren richtig zu bestimmen.

Es besteht zunächst, gerade so wie in psychologischer Hinsicht zwischen dem Gottes-, Welt- und Selbstbewusstsein, auch zwischen jenen drei Factoren, die bereits in der Sitte als dem geschichtlichen Ausgangspunkt für alle, Gut und Böse unterscheidenden Lebensnormen latitiren, eine tiefe Reciprocität eine innere geheimnissvolle Wechselbeziehung, welche beweist, dass der einzelne Mensch, als Bürger dieser irdischen Welt in eine Gattungsgemeinschaft hineingestellt, von Gott und für Gott geschaffen ist. Wenn also das specifische Charakteristicum des Sittlichen die Anerkennung eines höchsten Lebenszweckes verbunden mit einer absolut und allgemein gültigen Lebensnorm war, so können wir diesen Factor den universell-religiösen oder göttlichen nennen, sofern erst durch das kindliche Verhältniss des Menschen zu einem absoluten Willen, den er als eine schlechthin bindende Norm für sein Verhalten voraussetzt und annimmt, ein sittliches Ideal und sittliches Streben zu Stande kommt. Da aber solch eine Lebensnorm nur auf dem Wege geschichtlicher Tradition innerhalb menschlich-gegliederter Gemeinschaft als geheiligte Sitte sich realisirt, so können

wir dieses zweite Moment in der Realisation sittlichen Lebens als den **gattungsmässig-socialen** oder **collectiv-humanen Gemeinschaftsfactor** bezeichnen. Sofern endlich das sittliche Leben ein zwecksetzendes Handeln in sich schliesst und alle Sittlichkeit als persönliche Tüchtigkeit des Willens zur Verwirklichung normaler Lebensbethätigung bezeichnet werden kann, können wir den dritten Factor, der in der Gesinnung und dem Charakter des Einzel-Ich wurzelt, den **individuellen** oder **subjectiven Persönlichkeitsfactor** nennen.

Allein von keinem dieser drei Factoren lässt sich sagen, dass ihm ethisch, d. h. für Constituirung des Begriffs und Durchführung des Systems eine absolute Priorität zukomme. Jede Sittenlehre wird bei allen Fragen moralischer Art allen dreien Momenten in gleicher Weise Rechnung zu tragen haben. Würde der **religiöse** Factor einseitig in den Vordergrund gestellt, so entstünde eine krankhaft theologische oder supernaturale Ethik, welche aus der Sphäre der Gesetzlichkeit (Heterenomie) nicht herauskäme und in einseitigem Objectivismus ideale Satzungen aufstellte, ohne die Möglichkeit und die Bedingungen geschichtlicher Verwirklichung und persönlicher Aneignung jener absolut gültigen Offenbarungsnormen nachzuweisen. Würde der **Gattungs-** oder **Gemeinschaftsfactor** allein betont, so entstünde eine naturalistisch oder pantheistisch, wir könnten auch sagen socialistisch gefärbte Ethik, sofern der persönliche Geist der Herrschaft des Collectivwillens geopfert werden und das reiche Feld sittlichen Lebens jener nivellirenden Tendenz anheimfallen müsste, welche die schöne Gliederung des Daseins und die individuelle Freiheit und Zurechnungsfähigkeit zerstört und in den Process geschichtlicher Bewegung aufgehen lässt. Würde endlich der **Persönlichkeitsfactor** isolirt, so entstünde eine subjectivistisch-atomistische Ethik, die eine eingebildete Freiheit und Selbstthätigkeit des Einzelindividuums erträumte, ohne den organischen und geschichtlichen Bedingungen Rechnung zu tragen, unter welchen der Mensch zu einem sittlichen Wesen erwächst.

Handelt es sich aber um die natürliche und geschichtliche Form, unter welcher sich jene drei Factoren im sittlichen Leben des Menschen erfahrungsmässig geltend machen, so lässt sich nicht leugnen, dass im steten Zusammenhange mit der herrschenden Sitte und der eigenthümlichen Organisation der Menschheit, also mit den geschichtlichen und natürlichen Gestaltungen unseres sittlichen Daseins der Gemeinschaftsfactor es ist, der in den Vordergrund tritt. Das liegt schon im Begriff der Sitte, von welchem doch praktisch genommen das Sittliche erst in zweiter Linie abstammt. Da das sittliche Subject, der Mensch, nicht bloss seine Fähigkeit Gut und Böse zu unterscheiden, sittlich zu urtheilen und zu handeln, aus dem Boden der Gemeinschaft zieht, sondern auch den Gedanken einer höchsten Lebensnorm, eines höchsten Gutes lediglich unter dem geschichtlich erziehenden Einfluss der Sitte empfängt, so lässt sich der Inhalt der Sittenlehre im eminenten Sinne als ein social-bedingter bezeichnen. Die Ethik muss ihrem eigenthümlichen Objecte gemäss nothwendig in die allgemeine Sphäre der Socialwissenschaft hineingehören, ja den principiellen Boden für alle „Societätsphilosophie“ abgeben.

Daher mag auch die Ethik nicht als Individual- oder Personalmoral, noch auch als theologische oder dictatorische Offenbarungmoral, sondern nur als Socialethik behandelt und auch demgemäss, um allem Missverstande zu begegnen, bezeichnet werden. Denn das „Sociale“ kennzeichnet die factische Genesis unseres sittlichen Bewusstseins innerhalb der geschichtlich gegliederten Gemeinschaft; das „Ethos“ erhebt uns als sittlich geartete Personen über die blosse Naturnothwendigkeit (Physik) und setzt uns in Beziehung zu einem höchsten Gut, zu einer höchsten und absolut gültigen Lebensnorm. Mit der Bezeichnung „Social“ begegnen wir dem subjectivistischen Atomismus und Idealismus, mit dem Ausdruck „Ethik“ dem objectivistischen Naturalismus und Materialismus. Socialethik ist also der passende, und nicht misszudeutende Name für diese Dis-

ciplin und der einzig richtige wissenschaftliche Terminus für dasjenige, was wir deutsch „Sittenlehre“ nennen. Ich fasse das Gesagte in folgende Worte zusammen:

In dem allgemeinen Begriff des Sittlichen erscheinen also jene drei Factoren combinirt, welche den ethischen Charakter der Menschheit im Unterschiede von den blossen Naturwesen bestimmen. Wir können sie, je nachdem der höchste Lebenszweck, die gemeinschaftbildende Sitte oder die persönliche Willensthätigkeit betont werden, den universell-religiösen (göttlichen), den gattungsmässig-socialen (collectiven) und den persönlich-individuellen (subjectiven) Factor nennen. Obwohl alle drei in tiefster Wechselbeziehung zu einander stehen, so dass nie und nimmermehr irgend einer auf Kosten der anderen isolirt werden darf, so tritt doch an den Einzelnen die Idee des absoluten Sittengebotes und der Sittlichkeit nur durch die organisch gegliederte Gemeinschaft und den erziehenden Einfluss der Sitte heran. Im Gegensatz also gegen alle spiritualistische Personalethik und gegen alle materialistische Social physik fordert es das eigenthümliche Object der Sittenlehre, dieselbe als Socialethik zu bezeichnen und zu behandeln.

Unschwer lässt sich unsere obige Auffassung und Darlegung des allgemeinen Begriffs sittlichen Lebens combiniren mit den gangbaren ethischen Grundbegriffen, die in Anknüpfung an die heidnische Ethik sich in der neueren Philosophie und leider auch in vielen Systemen christlicher Sittenlehre eingebürgert und die ethische Systematik in irreführender Weise zu beherrschen begonnen haben, obwohl ihnen nur ein untergeordneter, relativer, weil rein formeller Werth für die Klärung des sittlichen Grundgedankens zukommt. Ich meine die gangbare Unterscheidung der Begriffe des sittlichen Gutes (resp. des höchsten Gutes), der Pflicht und der Tugend und die demgemässe Begrenzung und Gliederung des Stoffes der Sittenlehre in Güter-, Tugend- und Pflichtenlehre.

Unleugbar hat gerade die Moralphilosophie unseres Jahrhunderts viel zur Klärung dieser Grundbegriffe beigetragen, indem von unseren drei grössten Philosophen ein jeder so zu sagen vorzugsweise für einen derselben eintrat, so dass sich in der Betonung und Ausprägung des Gedankens der Pflicht, der Tugend und des höchsten Gutes gleichsam der Abschluss und die Eigenart ihres ethischen Denkens und Ringens, ja ihrer gesammten sittlichen Weltanschauung abspiegelt. Bei Kant prävalirt unverkenbar der Pflichtbegriff in der grundsätzlichen Betonung der bindenden, nöthigenden Macht des allgemein gültigen Sittengesetzes und seiner kategorischen Forderung. Bei J. G. Fichte erscheint der Tugendbegriff vorwaltend entwickelt, insofern bei seiner hyperidealistischen Weltansicht das Ich, mit Betonung der sittlichen Freiheit als der „Selbstthätigkeit um der Selbstthätigkeit willen," in den Vordergrund tritt und sich durch Selbstkraft seine gesammte sittliche Welt erst schafft oder aus sich selbst erzeugt. Bei Hegel endlich fällt der ganze Nachdruck auf die Güterlehre, resp. den Begriff des höchsten Gutes, das er bekanntlich in der, über die blosse Legalität (Pflichtmässigkeit) und Moralität (Tugendhaftigkeit) des Einzelsubjects hinausgehenden „Sittlichkeit", d. h. in der universellen Organisation des objectiven Geistes, näher in dem vollendeten staatlichen Gemeinwesen sich realisirt dachte. Denn die Weltgeschichte ist ihm nur der Process, durch die Dialectik der Völkergeister hindurch den „vollkommensten Staat" hervorzubringen.

Schleiermacher und Rothe, sowie Schwarz, J. H. Fichte u. A., haben sodann in philosophischem Eklecticismus jene Begriffe für die Speculation auszubeuten gesucht und ihre relative Herrschaft auf dem Tummelfelde moralischer Gedanken und ethischer Systemstümperei der Neuzeit veranlasst, so das es heut zu Tage schier als Document wissenschaftlicher Unbildung erscheint, wenn man nicht jener Dreitheilung irgendwie Rechnung trägt, oder wenn man gar das Wagniss unternimmt, jene usurpirte Dictatur der drei angestaunten Heroen im Lande der

Sittenlehre als das zu bezeichnen, was sie eigentlich ist, — eine Frucht philosophischer Marotte, welche nur zu gern die christliche Weltanschauung mit heidnischen Grundbegriffen verbrämt oder die letzteren mit der ersteren zu unklarer Fusion bringt. Herbart hat unter den Philosophen, Wuttke unter den Theologen das besondere Verdienst, nachgewiesen zu haben, dass jene Dreieinigkeit nicht dazu geeignet ist, den Stoff der Sittenlehre näher zu begrenzen und principiell zu gliedern, da alle drei so zu sagen an sich leere, ethische Formbegriffe sind, welche auf jede sittliche Idee, je nach dem Gesichtspunkte der Betrachtung, angewendet werden können. Das werden wir später bei der inhaltlichen Fixirung des idealen Wesens der Sittlichkeit oder des sittlich Guten näher darzulegen im Stande sein. Hier genügt es, darauf hinzuweisen, dass jede sittliche Grundidee, sobald ich dieselbe als realisirbaren Lebenszweck betrachte, für mich ein Gut, resp. das höchste Gut wird; sobald ich dieselbe innerhalb des menschlichen Gemeinlebens als bindende und eine sittliche Nöthigung für das einzelne, noch unvollkommene Glied desselben enthaltende Norm, kurz als adstringirendes Gebot, als Aufgabe betrachte, den Charakter der Pflicht gewinnt; endlich aber, sobald ich sie als den persönlichen Willen beseelend, die sittliche Fertigkeit erzeugend und das Individuum zu sittlicher Thatkraft begeisternd ansehe, das Wesen der Tugend ausmacht. Daher gesteht selbst Schleiermacher zu, dass sowohl die Güter-, als die Tugend- und Pflichtenlehre, vollständig ausgeführt, jede für sich die ganze Sittenlehre umfassen würde. Es sind, wie Chalybäus mit Recht behauptete, nicht ethische Ideen, sondern „ethische Begriffe der zweiten Ordnung."

Vergleichen wir zum Beispiel jene gangbaren Grundbegriffe mit den drei Factoren der Sittlichkeit, die wir gewonnen und eben präcisirt haben: Gott, Menschheit und Einzel-Ich, so liesse sich zunächst bei jedem derselben der dreifache Gesichtspunkt des Gutes, der Pflicht und der Tugend durchführen. Der heilige Gotteswille, als absolute, allgemein gültige Lebensnorm,

erscheint unter dem Gesichtspunkte der Pflicht, wenn ich denselben als bindende Gewissensnöthigung dem noch unvollkommenen sittlichen Zustande des Menschen gegenüberstelle; er wird wesentlich Tugend, wenn er, den Willen des Menschen durchdringend und begeisternd, als Gesinnungstüchtigkeit die Kraft zu normaler Lebensbethätigung einflösst; er lässt sich auch als das höchste Gut bezeichnen, wenn ich ihn als verwirklichtes und den Menschen beseeligendes Vollendungsideal betrachte. Dasselbe liesse sich in Betreff der gemeinschaftbildenden Sitte und der persönlichen sittlichen Ueberzeugung des ethischen Subjects durchführen. Als sittlich bindende Aufgabe angesehen werden sie zur Pflicht, als sittliche Kraft zur Tugend, als sittliches Resultat oder erreichter Lebenszweck zum höchsten Gute.

Allein im Grossen und Ganzen genommen correspondirt doch der dem absoluten Willen entsprechende höchste Lebenszweck, also das was wir den universell-religiösen oder göttlichen Factor genannt haben, am meisten mit dem Begriff des höchsten Gutes, sofern das Ziel alles sittlichen Strebens nichts anderes ist als die Erringung, Verwirklichung und ethische Besitzergreifung des als göttlich gedachten Vollendungsideals, kurz die vollendete Gemeinschaft mit Gott. Gott selbst ist das höchste Gut. Durch den collectiven, das menschlich irdische Gemeinschaftsleben in sich schliessenden Factor gestaltet sich für den Einzelnen, für das sittliche Subject das allgemein gültige Gesetz als eine verzweigte Gruppe bindender Normen und sittlicher Aufgaben, so dass die Pflicht gleichsam die Domäne des Gemeinlebens bildet, so zu sagen erst in der geschichtlichen Gestaltung menschlicher Gesellschaft Fleisch und Blut gewinnt. Falls aber endlich der individuell-persönliche Factor in dem allgemeinen Begriff des Sittlichen, also das, was wir den selbstthätigen Willen der Persönlichkeit genannt, betont und in den Vordergrund gestellt wird, beginnt die Sphäre der Tugend als der persönlichen Gesinnungstüchtigkeit und Tauglichkeit zur Erfüllung der Pflicht und Erwerbung des höchsten Gutes. Die

Tugend kennzeichnet gewissermassen die subjective, die Pflicht die sociale, das höchste Gut die universelle Seite in dem Gesammtbegriff des Ethischen.

Es wird daher eine jede Sittenlehre und so auch die christliche nicht umhin können, die drei Grundbegriffe, je nach den verschiedenen Beziehungen der sittlichen Idee zur Praxis des Lebens, immer wieder bei allen ihren Untersuchungen ins Auge zu fassen. Es tritt die jeweilige sittliche Idee immer zuerst als Pflicht, durch das Gesellschaftsleben oder die Sitte vermittelt, an den Einzelnen heran; sie wird sich sodann in ihm als Tugend gestalten, sobald sie ihn persönlich erfasst und begeistert; und sie findet ihren Abschluss im höchsten Gut, sobald das göttliche Vollendungsziel erreicht ist. Sachlich aber lässt sich der Stoff der Sittenlehre eben so wenig durch jene drei Grundbegriffe präcisiren oder gliedern, als durch die Betonung und Unterscheidung des universellen, collectiven und individuellen Factors der Sittlichkeit. Unser Resultat liesse sich etwa so formuliren:

Die drei gangbaren, ethnisirenden Grundbegriffe des Sittlichen, wie sie in dem **höchsten Gut**, der **Pflicht** und der **Tugend** sich moralphilosophisch ausgestaltet haben, erscheinen nicht geeignet, das Wesen der Sittlichkeit zu bestimmen. Als ethische Formbegriffe sind sie in jeder sittlichen Idee bereits enthalten, je nachdem wir dieselbe als **Vollendungsziel**, als sittliche **Aufgabe** oder als beseelende sittliche **Macht** auffassen. Allenfalls liessen sich mit den obigen drei Factoren der Sittlichkeit jene Grundbegriffe insoweit combiniren, als die sittliche Verwirklichung des absoluten gottgesetzten Lebenszweckes mit dem **höchsten Gute**, die normirende Sitte in dem social gegliederten Gemeinwesen, sofern sie für den Einzelnen bindend erscheint, mit der **sittlichen Pflicht**, die persönliche Gesinnungstüchtigkeit aber, als subjective Willensenergie betrachtet, **mit der Tugend** in Parallele gestellt werden könnte.

In der gesammten menschlichen Culturentwickelung finden wir zwecksetzende (teleologische) Willensbethätigung. Kein Gebiet geschichtlichen Lebens ist daher von der Sittenlehre auszuschliessen. Nur handelt es sich in letzterer nicht um die detaillirte Erforschung der betreffenden Thatsachen und ihres motivirten Zusammenhangs, noch auch um genaue Angaben der betreffenden Verhaltungs- oder Zweckmässigkeitsregeln, sondern, wie aus unsrer bisherigen Deduction sich ergiebt, um die Entwickelung derjenigen principiellen Grundlagen und Grundgesetze des Handelns, welche mit Beziehung auf einen höchsten, absoluten Lebenszweck in der Kategorie von Gut und Böse sich bewegen. Die Geschichte sammt ihrer Culturentwickelung in Kunst und Wissenschaft, Handel und Wandel ist und bleibt nur „das Bilderbuch der Sittenlehre" (Schleiermacher), welches wir in unserer Weise bereits im ersten Theile dieses Werkes perlustrirt und ausgebeutet haben; die Sittenlehre aber hat die allgemeinen Formeln festzustellen, aus welchen die absolut verbindlichen Gesetze menschlicher Lebensbewegung zur Erreichung des höchsten Gutes nach der Norm der Pflicht in der Kraft wahrer Tugend sich ergeben, mit einem Wort: die allgemeinen Gesetze sittlicher Lebensbethätigung im Organismus der Menschheit darzulegen.

Da erscheint denn die Grenzbestimmung zunächst der künstlerischen Thätigkeit gegenüber ebenso wichtig, als einfach, sobald nur das sittliche und ästhetische Urtheil nicht, wie es zum Beispiel bei der romantischen Schule und ihrem Philosophen J. Fr. Fries, oder, wenn auch in bedeutend modificirter Form, bei Herbart und seinen Schülern zu Tage tritt, mit einander vermischt und verwechselt werden. Das wahre sittliche Urtheil ist nach Fries ein Urtheil über geistige Schönheit der menschlichen Handlungen und wurzelt lediglich im Gefühl. Die Ethik ist ihm daher die Lehre von der Schönheit der Seele. Nach Herbart ist aber das sittliche Urtheil insofern mit dem ästhetischen eins, als es ein uninterressirtes Geschmacks-Urtheil ist,

durch welches Gefallen oder Missfallen über gewisse Willensverhältnisse erzeugt wird. Dadurch wird aber die an sich klare Sachlage nur verwirrt. Die Kategorien Schön und Hässlich, welche im Gebiete des Aesthetischen herrschen, haben an und für sich mit der moralischen Unterscheidung von Gut und Böse nichts zu thun.

Jene auf platonischem Gefühlsidealismus ruhende Verwechselung von Gut und Schön (καλὸν κἀγαθὸν, pulcrum et aptum gegenüber dem bonum) hat unsägliche Verwirrung auf dem Felde sittlicher That und sittlichen Urtheils hervorgerufen und ebenso der Aesthetik wie der Ethik geschadet.

Bei der ästhetischen Leistung, die vom Gefühl des Schönen getragen ist, und zunächst nicht im Gewissen, sondern in der productiv gestaltenden Phantasie wurzelt, handelt es sich stets um individualisirende, charaktervolle Ausprägung eines ideal Gedachten in der leiblich-realen Sphäre. Der Künstler hat das Erhabene zum Ziel, das heisst die möglichst ausgeprägte Individualisirung des allgemeinen Gedankens, mag der letztere sittlich berechtigt oder unberechtigt, gut oder böse sein. Auch das Böse eignet sich zur schönen d. h. zur adäquaten und überwältigenden Darstellung des Bildners und das Gute kann sehr hässlich d. h. ohne Ebenmass und richtige Individualisirung zur Gestaltung und Erscheinung kommen. Auch zweifelt Niemand daran, dass ein künstlerisch sehr begabter und ästhetisch Grossartiges leistender Mann sittlich corrumpirt und verworfen sein kann. Und ein moralisch trefflicher Mensch ist vielleicht nicht im Stande, die kleinste Schönheitsaufgabe zu erfüllen oder etwas Aesthetisches zu produciren. Das Sittliche fordern wir von Jedem; des Künstlerischen freuen wir uns an dem sonderlich Begabten. Die Kategorien Gut und Böse im sittlichen Sinne beziehen sich also auf den absoluten, für alle Menschen gültigen Lebenszweck und dessen annähernde Erreichung im Handeln; die Begriffe Schön und Hässlich aber auf jenen nur nach dem Maasse genialer Begabung für den Menschen erreich-

baren Selbstzweck künstlerischer Production: irgend eine Idee, oder irgend ein seelenvoll Reales zu angemessener individualistischer Ausprägung und sprechender Erscheinung zu bringen. Selbstverständlich sind damit die ästhetischen und sittlichen Interessen oder Urtheile nicht als gänzlich heterogene, sich ausschliessende oder widersprechende bezeichnet, da ja die künstlerische Thätigkeit in ihrer wahren Vollendung und in ihrem ernsten Streben nach Individualisirung den allgemein gültigen Gesetzen der Sittenlehre nicht nur nicht zu widersprechen braucht, sondern denselben vielmehr zu charaktervoll schöner Exemplificirung und begeisternder Anregung dienen kann und wird. Aber die Beurtheilung ästhetischer und sittlicher Acte, jene im Gefühl der Schönheit, diese im Gewissen, dem Unterscheidungsorgan für Gut und Böse ruhend, wird allzeit scharf und bestimmt von einander unterschieden werden müssen, weil die Qualität der Urtheile dort durch das Gesetz der angemessenen charakteristischen Formgebung, hier durch das Gesetz der normalen Handlungsweise gegenüber dem absoluten Lebenszweck bestimmt erscheint.

Dass nun die Sphäre des Sittlichen mit der logisch-wissenschaftlichen Thätigkeit des Menschen nicht identificirt oder vermischt werden darf, scheint auf der Hand zu liegen. Denn Klugheit und intellectuelle Bildung gehen keineswegs mit sittlichem Fortschritt und sittlicher Kraft Hand in Hand. Das Denkvermögen und das dadurch bedingte Wissen steht oft sogar in einem gewissen Gegensatze zu dem Willensvermögen und dem dadurch bedingten Handeln. Und doch hat man nicht bloss in socratisch-platonischer Zeit die Tugend als lernbar und lehrbar, als eine Sache des Wissens und die Philosophen als die Aristokraten des Staats bezeichnet, sondern auch die neuere Weltweisheit hat im Zusammenhange mit der „Bestimmung der Gelehrten“ die Wissenschaft als den Kern des Lebens (Fichte), die logische Idee als Erzeugerin des Seins (Hegel), kurz das Bewusstsein als Mutter der sittlichen That zu

verherrlichen gesucht. In diesem Irrthume ruht auch der Grundfehler des abstracten oder vulgären Rationalismus, welcher die Vernunfterkenntniss ohne Weiteres als ausreichendes Motiv, als reale Kraft zu normalem Handeln nahm und dabei vergass, dass der Wille eine vor dem Intellect schon vorhandene, urwüchsig keimende Kraft ist und dass kein Bewusstsein des Wahren bereits das wirkliche Sein des Guten in sich schliesst, nicht einmal als Potenz. Zwar werden wir im Laufe unserer weiteren Deduction mehrfach die Wahrnehmung machen, dass Erkennen und Wollen im menschlichen Geiste in steter Wechselbeziehung stehen. Aber der Unterschied beider und somit auch der logischen und ethischen Sphäre muss dennoch festhalten werden und wird in dem Maasse klar, als wir dort die Denkgesetze feststellen, die als solche das Sein der Dinge in ihren ursachlichen und begrifflichen Zusammenhange lediglich theoretisch zu erfassen, nicht aber praktisch zu bestimmen suchen; während wir hier die Willensgesetze in den Vordergrund stellen, welche auf Grund des realen Seins einem idealen Lebenszwecke entsprechen und ein auf den Zustand der Personen und Dinge modificirend und verändernd influirendes Handeln ermöglichen und hervorbringen sollen.

So scheint denn das Ethische mit der **praktischen Thätigkeit** überhaupt zusammenzufellen, wie sie auch in der technischen Arbeit, in der industriellen Leistung, in der realen Beschaffung menschlicher Lebensbedürfnisse, kurz in der Förderung menschlichen Behagens und Wohlergehens durch fortschreitende Beherrschung der Naturkräfte für Culturzwecke der Menschheit zu Tage tritt. Die gesammte eudämonistisch-praktische Richtung der Gegenwart scheint seit dem Vorwalten des modernen Oeconomismus und Industrialismus dieser Anschauung mehr oder weniger zu huldigen und dillettantenhafte Philosophen wie **Buckle** und **Lecky** übernehmen die Apologie jener Richtung, welche mit der Vollendung des Erfindungsgeistes und der technischen Leistung das goldene Zeitalter eines ewigen Frie-

dens herbei gekommen wähnen. Allein, so sehr das gesammte Gebiet technischer und industrieller Arbeit ein Document dafür ist, dass der Mensch durch zwecksetzende Thätigkeit sich über die blosse Natursphäre erhebt, wie wir oben bereits sahen, so wenig lässt sich innerhalb dieses Kreises menschlicher Thätigkeit ein höchster Lebenszweck denken und empirisch nachweisen. Und wo diese Genuss- und Lebens-Mittel zum Selbstzwecke werden, d. h. aufhören eben bloss Mittel zu höheren Zielen zu sein, da hemmen sie an ihrem Theil die sittliche Entwickelung des Menschen, indem sie ihn an die Materie ketten und den Egoismus in ihm gross ziehen. Es besteht also zwischen dem praktisch Nützlichen und Angenehmen einerseits und dem sittlichen Lebenszweck andrerseits so lange eine Kluft, ja ein exclusiver Gegensatz, als jenes nicht in den Dienst des letzteren gestellt, demselben nicht ein- und untergeordnet wird. An und für sich aber gehen beide Gebiete insoweit Hand in Hand, als die an den Naturobjecten sich versuchende, menschlich-zwecksetzende Arbeit industrieller, culturgeschichtlicher oder civilisatorischer Art dem sittlichen Lebenszweck die Wege ebnen hilft und nur, wenn sie von dem sittlichen Willen getragen ist, der segensreichen Entwickelung der gesammten Menschheit wie der einzelnen Person zu dienen im Stande ist.

Während wir also dem ästhetischen, wissenschaftlichen und industriellen Leben gegenüber die Eigenart des ethischen Objectes zu wahren im Stande und genöthigt sind, erscheint diese Grenzregulirung gegenüber der Religion und dem Rechte fast unmöglich. Denn in diesen beiden Sphären geschichtlichen Culturlebens bethätigt sich gradezu der sittliche Gestaltungs- und Bildungstrieb des Menschen, ja sie scheinen mit ihrem specifischen Inhalte zum Objecte der Ethik zu gehören, weil alle Sitten und menschlichen Gebote, sofern sie Allgemeingültigkeit für humanes Verhalten beanspruchen, die Religion zum primitiven Hintergrunde, das Recht und die bürgerliche Gesellschaftsordnung zum nothwendigen praktischen Ziele haben.

Allein gerade in dieser Verhältnissbestimmung liegt schon der Unterschied von dem Sittlichen angedeutet und demgemäss die Nothwendigkeit enthalten, den specifisch religiösen und juridischen Stoff gegen den Inhalt der Sittenlehre abzugrenzen.

Seit je her ist über das Verhältniss der Religion zur Sittlichkeit gestritten worden, indem entweder in hierarchischem Interesse das gesammte moralische Leben an das äusserlich apodiktische Religionsgebot gebunden und so auf Kosten der Gewissensfreiheit geknechtet wurde, oder aber in angeblich humanem Interesse die Sittlichkeit als die gemeingültige Lebenssphäre sich gegen das beengende „religiöse Vorurtheil“ und gegen alles, was Dogma heisst, zu emancipiren suchte.

Wenn ich recht sehe, wird sich, je nachdem man dazu neigt in dem Wesen der Sittlichkeit das receptive oder active, das mystische und praktische Moment, die Leidentlichkeit oder Selbstthätigkeit zu betonen, die Verhältnissbestimmung zur Religion entgegengesetzt gestalten. Alle mystisch gefärbten Weltanschauungen mit pantheistischer Färbung werden Religion und Sittlichkeit zu vermischen oder zu identificiren die Neigung haben. Das Aufgehen in Gott, die „Entwerdung“ des Menschen, ja die Vernichtung des eigenen Willens erscheint diesem quietistischen Standpunkte mit idealisirend platonischer Färbung als das Wesen der sittlichen Aufgabe; vollendete Sittlichkeit ist identisch mit vollendeter Religiösität. Sobald aber die autonome Selbstständigkeit, die Fähigkeit durch eigene Vernunft und Geisteskraft sich über Gott und Natur zu erheben, von der rationalistisch-deistischen Weltanschauung mit aristotelisch-realistischer Färbung in den Vordergrund gestellt wird, muss das Moment der Frömmigkeit zurücktreten und in der wahren Sittlichkeit die Religion als „überwundener Standpunkt“ erscheinen.

Berühmt ist die Kant'sche Verhältnissbestimmung der Religion zur Sittlichkeit geworden. Befolgung des Sittengesetzes als eines gottgegebenen charakterisire den religiösen, Befolgung des Sittengesetzes als eines selbstgegebenen (auf Autonomie ruhenden)

kennzeichne den moralischen Menschen. Der moralische Standpunkt erscheint aber als der höhere, auf welchem die Religion wie eine abgebrauchte oder unnütz gewordene Krücke bei Seite geworfen wird; die Religion wird höchstens als Vorstufe und volksthümliches Erziehungsmittel für die Moralität anerkannt. In anderer Weise der Motivirung hat auch Rothe der Religion die Aufgabe gesetzt, „in die Sittlichkeit überzugehen.“ Er sucht namentlich den formalen Begriff des Sittlichen (Vergeistigung der Materie) von der Idee Gottes abzulösen, ist sich aber in dieser Forderung „der neueren Bildung“ selbst nicht consequent, da er in seiner Grundlegung der Ethik zugesteht, die Idee des Sittlichen könne ohne die Idee Gottes weder verstanden, noch begriffen werden.

Im Ganzen neigt unsere gesammte Zeitrichtung, sofern sie nicht, in Materialismus versunken, jede Berücksichtigung des religiösen Lebensfactors desavouirt, sondern den Ernst und die Selbstständigkeit der moralischen Weltordnung betont, entschieden dahin, den Gedanken des Sittlichen vom Religiösen möglichst zu emancipiren.

Allein aus dem Begriff des Sittlichen folgt schon, dass selbst das Sittlich-Böse gar nicht ohne einen religiösen Hintergrund gedacht werden kann, da die Abnormität des Handelns ebenso mit der Anerkennung einer höchsten Lebensnorm, die man eben übertritt, verbunden ist, als das Sittlich-Gute mit der dem Absoluten entsprechenden Willensbewegung. Es lässt sich die innigste Wechselbeziehung beider Gebiete schlechterdings nicht leugnen, sofern in allem sittlichen Leben mit jener als absolut geltenden Lebensnorm auch ein Ausser- und Uebermenschliches anerkannt wird, zu dem sich der sittlich Handelnde in ein Verhältniss gesetzt glaubt. Die Isolirung des Sittlichen von der Religion ist nicht nur falsch und verwerflich, sondern eine pure Illusion, eine Unmöglichkeit. Denn was dem Menschen sittlich genommen das höchste Gut, das zu erstrebende Ideal ist, wurzelt stets in seiner gesammten Weltanschauung (Metaphysik), näher in sei-

nem Gottesbegriff. Mag auch dieser Gott ein unwahrer sein, so ist es wenigstens der Götze, dem der Mensch als seinem vermeintlichen Gotte durch seinen Willen dient oder zu dienen sucht. Und von der andern Seite: aus meinem Verhältniss zu dem, was mir Gott ist, ergiebt sich die Richtung und das Ziel meines Verhaltens, meines Thätigkeitstriebes, sowie die Farbe meiner Gesinnung. Im Gewissen, welches ebensowohl religiöses wie sittliches Centralorgan des Menschen ist, ruht die Nothwendigkeit engster Beziehung zwischen Religion und Leben und es könnte höchstens zweifelhaft sein, ob nicht alles Religiöse sich mit dem, was wir sittliches Leben nennen, einfach deckt, da beide, Religion und Sitte Herz und Willen, Gesinnung und That des Menschen bewegen und in centraler Weise bestimmen. Jedenfalls wird nicht bloss das Religiöse die sittliche Weltanschauung und Lebensbethätigung desMenschen bestimmen, sondern sein sittlicher Charakter, seine praktische Gesinnung wird stets hemmend oder befruchtend auf sein religiöses Leben und die Entwickelung der religiösen Organe zurückwirken. Die Wechselbeziehung ist eine unverkennbare, weil beide Gebiete der Gewissenssphäre angehören.

Die sich aus dem Keim entwickelnde Pflanze wächst gleichzeitig nach unten und oben; die Pflanze, welche schlecht wurzelt, verdorrt; und die, welche nicht nach oben wachsen kann, verfault; das Wurzeltreiben entspricht der Religion, das Entfalten zur Krone der Sittlichkeit. So richtig dieses häufig gebrauchte Bild, auf welches Wuttke als auf eine Lösung des Problems sich bezieht, sein mag, so wenig kann ich diesem Ethiker zugestehen, dass aus demselben der Schluss gezogen werden darf, die Religion habe die fromme Gemeinschaft, resp. den gemeinsamen Cultus zur Basis und zum charakteristischen Kennzeichen, während die Sittlichkeit die moralische Persönlichkeit in ihrer besonderen und „selbstständigen Eigenthümkeit" in den Vordergrund treten lasse. Hier spukt bereits der einseitig individualistische Standpunkt ethischer Beurtheilung, den übrigens Wuttke gleich darauf selbst zu desavouiren scheint,

wenn er „allen Gottesdienst" eine „sittliche That" nennt. In jener Weise, — das wissen wir bereits, — kann die Sittlichkeit nicht von der Religion präcise unterschieden werden, da jene wie diese den Gemeinschaftsfactor voraussetzt

Der begriffliche Unterschied zwischen beiden ruht vielmehr wesentlich darin, dass die Religion das durch Gott oder irgend eine als göttlich anerkannte Offenbarung bedingte Verhältniss des Menschen zu Gott charakterisirt und zum Centrum hat, während die Sittlichkeit von jenem Centrum aus das Verhalten des Menschen als Ausgestaltung seines Willens im geschichtlichen Gemeinschaftsleben zum wesentlichen Gesichtspunkte erhebt. So weit der Mensch also als sittliches Wesen abhängig, receptiv sich verhalten muss, da er nicht sein eigener Herr ist oder sein kann, muss die Moral auf ein religiöses Moment zurückgeführt werden; und sofern der religiöse oder fromme Mensch nie passiv oder bloss leidentlich sich verhalten kann, sondern nothwendig den Impuls des Handelns nach dem als göttlich erkannten Willensideal bethätigen muss, wird die Religion in der Moralität sich kund geben. Man könnte in diesem Sinne wohl sagen, die Religion ist centripetal im Hinblick auf den ewigen Kern alles Lebens und Daseins, die Moral ist centrifugal im Hinblick auf die mannigfaltige Ausgestaltung der Peripherie des Lebens. Es kann sich jedoch in solcher Ausdrucksweise ein irreführendes Missverständniss verbergen, da ja der Mensch als sittliches Wesen sich stets seines Schwerpunktes in Beziehung auf das Göttliche bewusst bleiben muss, so wie andrerseits der fromme oder religiöse Mensch nie in der Sphäre der blossen Innerlichkeit beschlossen bleiben kann, sondern sein Gottesverhältniss zum Gottesdienst, also zur Lebensbethätigung auszugestalten, den gesunden Trieb und das stärkste Motiv haben muss. Aber immerhin liegt, ohne dass wir eine sondernde Trennung oder ein gegenseitiges Ineinanderübergehen befürworten, der an sich klare Unterschied, der ja als solcher die enge Begriffsverwandtschaft beider nicht aufhebt, sondern festhält, darin begrün-

det, dass die Religion sich zurückbezieht auf eine als göttlich hingestellte Initiative (Offenbarung) zur Begründung des Verhältnisses einer Gottesgemeinschaft des Menschen, die Sittlichkeit hingegen unter dieser Voraussetzung das Gottesverhältniss des Menschen zum Impuls einer gegliederten, der höchsten Norm entsprechenden innern und äusseren Lebensgestaltung werden lässt.

Damit aber berührt sich wiederum das Sittliche mit dem Rechtsleben und scheint von diesem, als der gesetzmässig geordneten Ausgestaltung und gerechten Normirung des menschlichen Gemeinlebens kaum unterschieden werden zu können.

Die Hegel'sche Rechtsphilosophie ist ein schlagendes Beispiel dafür, wie schwierig die Verhältnissbestimmung erscheint zwischen der Sittlichkeit, welche Hegel als den höheren Standpunkt der Moralität sich lediglich im Staate realisiren und objectiviren lässt, und zwischen dem Recht, welches er als den objectiven Organismus der Freiheit oder als die verwirklichte Vernunft ansieht, wie sie als solche für das einzelne sittliche Subject zur Pflicht wird. Demgemäss müsste das Recht alle Sittlichkeit umfassen, ja absorbiren. Es bliebe für die moralische Lebensbethätigung kein besonderer Raum mehr übrig als höchstens in der Gesinnung und im Wirkungskreise des Einzelsubjects, in welchem der allgemeine (objectivirte Universal-) Wille eine Anerkennnung findet und sich so zu sagen verinnerlicht, um in den hauptsächlichsten Gemeinschaftsformen der Familie, der bürgerlichen Gesellschaft und des Staates sich als „Sittlichkeit“ zu bewähren und eine volle „vernünftige Wirklichkeit“ zu bilden.

Ich habe schon im ersten Theile meiner Socialethik die Gründe entwickelt, warum diese ideale und universelle Auffassung des Rechtslebens gegenüber der concreten Wirklichkeit staatlicher Existenzformen und der Erreichbarkeit volksthümlicher Culturzwecke unhaltbar erscheint; denn die Mittel staatlicher Macht, sowie die Aufgaben der Rechtsordnung reichen nie heran an die innerste Gesinnung

und an den höchsten Lebenszweck des Menschen. Zwar lässt sich nicht leugnen, dass auch die sittliche Volksentwickelung, der moralische Gesammtcharakter einer Gemeinschaft von der Handhabung des Rechtes nicht unwesentlich abhängt. Das Recht ist das pädagogische Zuchtmittel für alle sittliche Gesinnungstüchtigkeit und die äussere Grundbedingung für die Entwickelung der Freiheit. An dem Rechte gewinnt also jede heilsame sittliche Familien- und Volkserziehung ihren unumgänglichen und bedeutsamen äusseren pädagogischen Halt. Aber deshalb sind Recht und Sittlichkeit noch nicht identische Begriffe, weil sie sich gegenseitig dienen und ohne einander nicht bestehen können. Mit der Verwechselung beider Ideen hängt eine grosse Gefahr zusammen, wie sie ja seit je her, auch innerhalb der christlich-kirchlichen Entwickelung zu Tage getreten ist. Die Behandlung der sittlichen Fragen vom blossen Standpunkte des Rechts oder die Vermischung ethischer und juridischer Kategorien hat ebenso eine Veräusserlichung der moralischen Interessen als eine Corruption der Rechtsidee zur Folge haben müssen. Daher soll auch der Rechtsbegriff scharf abgegrenzt werden gegen die wesentlichen Momente sittlichen Lebens, will man nicht, wie etwa Hobbes in seinem „Leviathan" die Freiheit und Innerlichkeit ethischer Entwickelung auf das Procrustesbett polizeilicher Ordnung spannen oder dem Terrorismus territorialer Gewalten opfern. —

Obwohl mit der beiden Gebieten zu Grunde liegenden Idee der Gerechtigkeit die unumgängliche Nothwendigkeit dargethan ist, alle Rechtsbegriffe auf ethischen Principien zu erbauen und selbst das „Naturrecht auf dem Grunde der Ethik" (Trendelenburg) sich zu eigenartigem Gebilde ausgestalten zu lassen; obwohl von der anderen Seite die Sittenlehre die Grundsätze und allgemeinen Regeln aufzuweisen haben wird, aus welchen ein äusseres, staatliches Zusammenleben der Menschen, sowie die Rechtsbegriffe und Ordnungen hervorwachsen und sich normiren: so wird doch das im staatlich-socialen Leben zu Tage tretende

Recht von der innerlichen Sphäre der Sittlichkeit scharf unterschieden werden müssen, wenn nicht eine gefährliche Verwirrung einreissen soll, — durch abstracte Idealisirung und Verallgemeinerung des Rechtsbegriffs in die Jurisprudenz, durch gesetzliche Veräusserlichung und Verengerung des Sittlichkeitsbegriffs in die Ethik.

Wie die Sittlichkeit, so entwickelt sich auch das Rechtsleben aus der Sitte und Gewohnheit, und beide sind nicht denkbar ohne allmälig fortschreitende gesetzgeberische Norm und imperative Präcisirung. Das ist der allgemeine Berührungspunkt. Während aber das Recht als der machtvolle Organismus gesetzlicher Normen und Vorschriften zur Aufrechterhaltung bürgerlicher Ordnung oder „zur Vermeidung des Streites" (Herbart) nach den ihm zu Gebote stehenden Mitteln lediglich auf erzwingbares Handeln sich beschränken muss, also die äussere, thatsächliche Conformität mit der gesetzgeberischen, ordnenden Macht zum erreichbaren Ziele hat, setzt und fordert die Sittlichkeit stets die dem höchsten Lebenszweck und dem Ideal des Guten entsprechende Gesinnung und Willensbewegung, welche als solche nur durch geistig-moralische Impulse und denselben entsprechende starke Motive, aber schlechterdings durch kein Rechtsmittel, durch keine Strafe, durch kein obrigkeitliches Schwert realisirbar ist. Während also das Recht mit seinen suum cuique und neminem laede die Sicherstellung von Person und Eigenthum im Organismus völkerstaatlichen Zusammenlebens gewährleistet und deshalb gegen alle äussere Uebertretung des Gesetzes Schranken setzend und Strafe vollziehend reagirt, wird die Sittlichkeit mit ihren, das Gewissen und die moralische Thatkraft bestimmenden Mitteln diejenige Gesinnungstüchtigkeit zu erzeugen bestimmt sein, welche dem staatlich geordneten Rechtsleben zur nothwendigen inneren Grundlage und segensreichen principiellen Bedingung dient. Das Verhältniss der bürgerlichen Freiheit, welche die eventuell zwangsweise Aufrechterhaltung der Rechtsordnung im äusseren

Zusammenleben des Menschen zur nothwendigen, bedingenden Kehrseite hat, zu jener moralischen Freiheit, welche, an sich unerzwingbar, in der freudigen Uebereinstimmung des Willens mit der idealen Lebensnorm wurzelt, spiegelt am klarsten das Verhältniss des Rechts zur Sittlichkeit ab.

Durch die genauere uns nunmehr obliegende Präcisirung dessen, was denn nun inhaltlich genommen sittlich gut genannt werden kann, wird auch diese eben gegebene Verhältnissbestimmung von Recht und Sittlichkeit an Klarheit gewinnen. Ich fasse zuvor meine Auffassung von dem Verhältniss des Sittlichen zu den übrigen menschlichen Culturgebieten in folgende Sätze zusammen:

Durch Betonung eines höchsten Lebenszweckes und einer allgemein gültigen, Gut und Böse bestimmenden Lebensnorm für das Gewissen und die Handlungsweise des Menschen unterscheidet sich das Sittliche von den verwandten Sphären culturgeschichtlichen Lebens innerhalb der Menschheit, namentlich aber von der ästhetisch-künstlerischen Leistung, die im Gefühl des Schönen als der charaktervoll-individualisirten Ausprägung der Idee wurzelt; von der logisch-wissenschaftlichen Arbeit, welche die methodisch zusammenhängende Erkenntniss der immanenten Weltgesetze zum Ziele hat; und von der industriell-praktischen Thätigkeit, welche durch die Kraft zweckvoller Naturbeherrschung dem civilisatorischen Fortschritt der Menschheit dient. — Mit der Religion und dem Recht berührt sich aber die Sittlichkeit am unmittelbarsten, sofern sie aus der Religion als ihrer nothwendigen Prämisse herauswächst, um diese wiederum praktisch zu befruchten, und zu dem Rechte als ihrer nothwendigen Consequenz hindrängt, um an dem Rechte wiederum einen für die sittliche Volkserziehung bedeutsamen Halt zu gewinnen. — Sofern die Sittlichkeit als menschliches Verhalten stets auf einer absoluten, idealen Lebensnorm ruht, ist die das Verhältniss des Menschen zu Gott constituirende Religion die nothwendig

bedingende Voraussetzung aller Sittlichkeit, weil ohne Religion kein allgemein verpflichtender gesetzgeberischer Wille gedacht werden kann. — Sofern die Sittlichkeit nur in dem Organismus geschichtlich geordneter menschlicher Gemeinschaft sich bethätigen kann, setzt sie das Recht als die eventuell erzwingbare Ordnung und gesetzliche Normirung menschlichen Zusammenlebens aus sich heraus, weil ohne Recht keine geregelte und gesittete Gliederung menschlicher Lebensverhältnisse möglich erscheint.

Wir treten nunmehr mit der Frage nach dem wahrhaft Guten an das eigentliche, schwierigste Grundproblem aller Ethik heran. Bisher haben wir nur die Nothwendigkeit einer Unterscheidung zwischen Gut und Böse als dem Begriff des Sittlichen immanent festzustellen gesucht. Auch haben wir erkannt, dass die Sitte als geschichtlich traditioneller Anknüpfungspunkt für die Entwickelung des sittlichen Bewusstseins auf jenen Unterschied hinweist und denselben in dem Gewissen des Einzelnen, als eines Gliedes menschlicher Gemeinschaft wachruft. Falsch ist es daher, den Begriff des Sittlichen an und für sich mit dem des sittlich Guten zu identificiren, wie Schmid, Wuttke, Harless u. A. wollen. Wenn ich sage, der Mensch ist ein sittliches Wesen, so meine ich nicht, er sei gut oder sittlich normal beschaffen, sondern nur befähigt zur Unterscheidung des Guten vom Bösen oder zum Ringen nach einem höchsten Lebenszweck, nach einem sittlichen Ideal. Was aber, inhaltlich genommen, für den Menschen schlechthin gut, was böse, was normal oder abnorm im moralischen Sinne sei, ist mit jener allgemeinen, formalen Begriffsbestimmung noch keineswegs entschieden.

Um einem sehr weit verbreiteten Missverstande von vorn herein zu begegnen, weisen wir, als durch unsere bisherige Voruntersuchung bereits erledigt, jene fast allgemein, bei Rationalisten wie Pantheisten gangbare Begriffsbestimmung des Guten ab, wonach der Geist im Gegensatz zur Materie, die Vernunft im Gegensatz zur sinnlichen Natur das an sich Gute sein

soll. Gegen die praktischen Erscheinungen und Consequenzen dieses auf dualistischer Weltanschauung ruhenden Riesenirrthums wird das System der Sittenlehre selbst ihre Polemik zu richten, resp. die Grenzpfeiler aufzurichten haben. Die in jener Auffassung enthaltene relative Wahrheit muss freilich die Ethik ebenfalls zum Verständniss und zur Anerkennung zu bringen suchen, dass das Gute nicht denkbar sei ohne eine gewisse Art der Herrschaft des Geistes über das Fleisch, der Vernunft über die Natur. Aber, da überhaupt der Unterschied von Gut und Böse nur da denkbar und im sittlichen Sinne anwendbar ist, wo die Vernunft und der zwecksetzende Wille ihr Herrschaftsrecht begonnen und nicht mehr die sinnliche Natur die allein bestimmende ist; da es auch schlechterdings nichts Böses giebt ausser in dem Geiste, d. h. in dem selbstthätigen Willen, der dem wahren Lebenszweck den erlogenen, dem göttlichen, den teuflischen, dem guten eben den bösen Gedanken gegenüberstellt: so versteht es sich im Grunde von selbst, dass für eine sittliche Weltanschauung nicht der Geist, die Vernunft als solche das sittlich Gute, die Materie, die Natur als solche das sittlich Böse sein kann. Denn auch das Böse kann nur im Geiste und seiner Willensrichtung gedacht werden. Das „Denken macht, dass etwas gut oder böse sei;“ und in dem vollendeten Bösewichte, bei dem prämeditirten, dämonischen Egoismus des alles Gute verneinenden Geistes erscheint meist die Sinnlichkeit, die blosse Naturstufe, die Materie in gewissem Sinne bereits überwunden oder wenigstens in den Dienst der Persönlichkeit, hier eben der abnorm denkenden und wollenden Persönlichkeit, des bösen oder sündigen Zweckes gestellt. Wir finden daher überall die Forderung sich geltend machen, dass näher angegeben werde, was denn für den menschlichen Geist und für das menschliche Gemeinschaftsleben das wahrhaft Gute und Normale, der zu erstrebende absolute Lebenszweck sei.

So sehr aber das Bedürfniss einer positiven Unterscheidung dessen, was gut und böse sei, in der Menschheit allge-

mein ist, so wenig lässt sich etwa aus dem Abhören und Vergleichen der in verschiedenen Culturepochen und moralphilosophischen Systemen geltenden Sittengebote und sittlichen Ideen das Wesen wahrer Sittlichkeit fixiren. Bei der unverkennbaren Verschiedenheit der Sitten und sittlichen Begriffe in den verschiedenen Zeiten und unter den verschiedenen Völkern kann die Frage nach dem Wesen des Guten schlechterdings durch kein Majoritätsgutachten entschieden werden, abgesehen davon, dass die Unsitte sich erfahrungsmässig einer grösseren Herrschaft erfreut, als die sogenannte gute Sitte. Wir würden auch auf dem Wege historischer Untersuchung insofern noch nichts Positives gewinnen, als für die Vergleichung der ethischen Ideale, die sich in den Sitten und dem sittlichen Bewusstsein der verschiedenen Völker ausgeprägt haben, es eines höheren Maasstabes bedürfte, dessen allgemeine Gültigkeit erst erwiesen werden müsste, um den Streit zu schlichten. Die Buckle'sche Voraussetzung z. B., dass die moralischen Grundideen in der Geschichte der Civilisation bei allen Völkern und zu allen Zeiten dieselben gewesen, wird bereits Lügen gestraft durch einen wenn auch nur flüchtigen Blick auf die Gedanken, welche in der Geschichte ethischer Systeme und in der Divergenz der factischen Sitten und Sittengebote sich untereinander verklagen und entschuldigen. Es giebt kaum zwei Völker, bei welchen schlechterdings Ein und Dasselbe für sittlich gut oder sittlich böse gilt. Die Menschheit scheint der sittlichen Begriffsverwirrung anheim gefallen zu sein oder doch die Klarheit über das ethische Ideal, über jenen höchsten Lebenszweck, der gleichwohl überall als Forderung sich geltend macht, kurz über ihre eigene sittliche Bestimmung verloren zu haben. Aus dem Chaos, dem Tohuwabohu durcheinander wogender sittlicher Ahnungen und Postulate scheint kein brütender Gottesgeist eine durchsichtig gegliederte Welt des Guten und Schönen erschaffen zu können. Die Verzweiflung an der Möglichkeit eines bestimmten Inhalts der Sittenlehre wäre das tragische Resultat dieser Betrachtung

und wir müssten uns mit dem Kant'schen Gedanken zu trösten suchen, dass lediglich die Form einer allgemeinen Gesetzgebung das Wesen des Sittlichen ausmachte, ohne dass wir objectiv und sachlich feststellen könnten, was denn sittlich gut ist, d. h. wir müssten überhaupt auf irgend welche positive Sittenlehre in ähnlicher Weise verzichten, wie nach Lessing der Mensch auf den Besitz einer objectiven Wahrheit zu verzichten sich entschliessen soll. Die Menschheit wäre trotz ihrem Bewusstsein von Gut und Böse, d. h. von einer nothwendig zu befolgenden Lebensnorm, verdammt zu tantalischem Durste nach dem Lebenswasser, ohne seinem Quell nahen und den Durst stillen zu können.

Zwar wissen wir, dass alles menschliche Streben in allen Zeiten und unter allen Verhältnissen auf das Glück und Wohlbefinden der Menschheit hinzielt. Deshalb haben in alter und neuerer Zeit die verschiedensten eudämonistischen Systeme das als das Gute zu bezeichnen gesucht, wodurch das wahre Glück, das Wohlbefinden der Menschheit befördert wird. Mag man dann jenes „Glück" entweder mehr subjectiv in der höchsten Lustbefriedigung, oder mehr objectiv in der normalsten Ausgestaltung der Lebensverhältnisse suchen und finden: für unsere Hauptfrage ist damit wenig oder gar nichts gewonnen. Das Problem wird nicht gelöst, sondern nur hinausgeschoben. Ziel, sittliches Ideal meines Strebens kann freilich nur das sein, was mir auch meiner Bestimmung gemäss das höchste, wahre Glück in Aussicht zu stellen geeignet ist, und als gut kann für den Menschen allerdings nur das gelten, was ihn innerlich so beseelt, dass es ihn glücklich macht, das heisst das höchste Maass von Lust bereitet und vom intensivsten Interesse getragen ist. Wenn man neuerdings, zum Theil anklingend an epicuräische und aristotelische Principien, gesagt hat (Fechner): das Lustprincip sei das einzig klare und das jedem Menschen unmittelbar zugängliche, denn alle Motive des Handelns liessen sich auf die Lust zurückführen; daher sei das grösste Glück auch das

höchste Gut des Menschen und umgekehrt: — so ist das eine unleugbare Wahrheit. Denn die Sittlichkeit soll und kann allein den Menschen glücklich und so zu sagen lustig machen, weil sie ihm seine ideale Bestimmung erfüllen hilft. Was aber wahre Lust erzeugt, was denn solcher Begeisterung werth sei, und was, wenn es den Willen beseelt, den Menschen zur normalen Erreichung seiner Bestimmung führt, zum wahren Glücke gereicht, das ist ja eben die Frage, über deren Beantwortung je nach der verschiedenen Grundrichtung ihrer Interessen und ihrer sittlichen Bildungsstufe die einzelnen Menschen wie ganze Völker verschieden urtheilen und unter einander im Streite liegen.

Ein Document der Verzweiflung an der Lösung der Aufgabe ist jenes elendeste, neuerdings wieder aufgebrachte Auskunftsmittel: die Meinung der Mehrzahl, also das was den meisten Menschen für gut gilt, als sachliche Bestimmung der sittlichen Idee gelten zu lassen. Das hiesse nicht bloss einer Utopie nachjagen, — denn wie liesse sich numerisch bestimmen, was die „Menschen“ für gut halten, — sondern auch einen haarsträubenden Unsinn behaupten. Denn die Massenmeinung, verbunden mit der Beobachtung der faktischen, aus derselben sich ergebenden Misère und sittlichen Verwahrlosung, kurz das trotz herrschender Majoritätsideale nicht wegzuleugnende sociale Elend strafte jene Behauptung Lügen, wie wir das schon in unserer moralstatistischen Beleuchtung in mannigfacher Hinsicht erkannt haben. Gerade das allgemeine Streben nach Glückseligkeit, verbunden mit dem den Menschen täuschenden und sittliche Fata morgana erzeugenden Lustprincip, macht eine auf statistischer Basis und Prüfung ruhende Feststellung des sittlich Guten aus der schlechten, empirischen Wirklichkeit unmöglich. Wir können durch solche Beobachtung und durch eine aus ihr hervorgehende Zählung höchstens formale Bewegungsgesetze, nie sachliche, inhaltliche Sittengesetze entnehmen.

Geholfen wird uns in solcher Noth ewigen Suchens keineswegs durch jene, in der theologischen Ethik häufige, unver-

mittelte Appellation an den absoluten Gotteswillen und sein geoffenbartes Gesetz. Denn, obwohl es für jeden Menschen und für jede Zeit ein unbestreitbarer Satz ist, dass der „höchste Lebenszweck“, das gedachte und verfolgte sittliche Ideal, stets mit dem Gottesbegriff zusammenhängt, ja ohne einen höchsten, normsetzenden Willen nicht gedacht werden kann, so handelt es sich bei der inhaltlichen Feststellung dessen, was für alle Menschen zu erstreben ist, vor allen Dingen darum, aus welchem Grunde und mit welchem Rechte der als göttlich bezeichnete Offenbarungswille das Eine als gut vorschreibt und fordert, das Andere als böse verwirft und verbietet. Gott ist das Gute und das Gute ist Gott oder aus Gott. Omne bonum aut Deus aut ex Deo. Dieser wahre, unbestreitbare, leider aber zunächst tautologische Satz führt uns um kein Haarbreit weiter, so lange nicht für das, was Gott ist und was Gott will, das Zugeständniss des menschlichen Gewissens und die herzlich aufrichtige Anerkennung im Hinblick auf das Recht und den Grund dieses seines Willens errungen werden kann.

Dazu kommt, dass, wenn sich auch apodiktisch bestimmen liesse, was im absoluten Sinne Gottes Wille, was also schlechterdings gut und in Folge dessen schlechthinige Lebensnorm für den Menschen wäre, wir in solcher rein objectiven Bestimmung doch nimmermehr das sittlich Gute realisirt fänden. Die Norm, das Gesetz, die Forderung als solche vermag noch nicht das Gute als sittliche Kraft und Wirklichkeit zu beschaffen, so lange das objective Gebot äusserlich, d. h. als Postulat dem Willen gegenübersteht und nicht als beseelende und begeisternde Lebenskraft, aus der innersten Gesinnung des Menschen herausgeboren, das Gemeinschaftsleben in Form der Sitte neugestaltend durchdringt, kurz durch sittliche That in Folge innerer Triebkraft des Willens zum sittlichen Gut geworden ist. Die sittliche Idee muss mit der Selbstthätigkeit und Gewöhnung des Willens eins geworden sein, wenn überhaupt das Gute zu Stande kommen soll. In diesem Sinne konnten und muss-

ten wir dem berühmten Kant'schen Gedanken zustimmen, dass im Himmel und auf Erden schlechterdings nichts im sittlichen Sinne gut genannt werden kann, als ein guter Wille. Gottes Wille ist zwar an sich gut, aber er ist für uns und in uns nicht gut, ja er kann und muss verderbenbringend, verhängnissvoll sein, wenn seine objective Güte verbunden mit der objectiven Nothwendigkeit seiner Durchsetzung unserer subjectiven Weigerung entgegentritt, mit unserer innersten Herzens- und Willensüberzeugung nicht zusammenstimmt. Jenen Kant'schen Satz könnten wir mit Augustin's Worten auch so ausdrücken: Nemo invitus bene facit, etiam si bonum est, quod facit. Wir reden zwar im persönlichen Sprachgebrauch auch von guten Dingen, guten Sachen. Wir nennen es ein gutes Haus, ein gutes Land, einen guten Baum, wenn diese Dinge ihrem gedachten Zwecke entsprechen, d. h. wir bezeichnen sie in dem Maasse als gut, als sie ihre in der Welt der Zwecke ihnen festgesetzte Aufgabe erfüllen. Sie thun's aber willenlos, d. h. ihre Güte ist eine rein sachliche, dingliche, keine sittliche. Ein guter Mensch ist und kann aber nur ein solcher sein, der seiner sittlichen Idee entspricht, d. h. dessen gesammte subjective Willensrichtung und Willensbethätigung mit dem höchsten Lebenszweck oder der objectiven, ihm nothwendig eignenden Lebensnorm zusammenstimmt. Was er hervorbringt, muss, um sittlich gut zu sein, aus dem guten Schatz seines Herzens hervorgehen (Matth. 12, 34 ff.).

Es führt uns diese Untersuchung bereits der Lösung des Problems näher. Wir können, ohne alle Erschleichung, sagen: gut im sittlichen Sinne kann innerhalb des menschlichen Lebens nur diejenige Person oder Handlungsweise sein, in welcher die höhere objective Nothwendigkeit eines allgemein gültigen göttlichen Gesetzes mit der persönlichen Gesinnung und subjectiven Gewissensüberzeugung in willenskräftiger Weise eins geworden ist. Nie kann etwas gut sein, was gegen die eigene sittliche Ueberzeugung, so zu sagen durch Zwang oder Terroris-

mus von aussen realisirt wird. Und umgekehrt: nie ist etwas schon deshalb gut, weil es ohne Zwang sich der individuellen Ueberzeugung gemäss realisirt. Dort fehlt die zum sittlich Guten erforderliche innere, persönliche Triebkraft der Freiheit; hier die zum sittlich Guten unumgängliche Nothwendigkeit einer allgemein gültigen Norm oder sittlichen Idee. Gut kann nur sein, was ich nach bestem Wissen und Gewissen gemäss einer höheren sittlich idealen Nothwendigkeit freudig vollziehe. Dasjenige also, was die höhere objective Nothwendigkeit (theologisch ausgedrückt den schlechthin heiligen Gotteswillen) mit der subjectiven Freiheit, (psychologisch ausgedrückt mit der Selbstbestimmung menschlichen Willens) zu einen vermag, kann allein gut sein und als das sittlich Gute bezeichnet werden. Nur unter dem Gesichtspunkte der beata necessitas boni wird das sachliche Grundproblem der Ethik gelöst werden können. Sehen wir näher zu, ob sich uns daraus ein auch praktisch näher bestimmbares Materialprinzip der Sittenlehre ergiebt.

Die hier obwaltende Schwierigkeit liegt in dem Begriff der Nothwendigkeit verborgen, der stets einen Doppelsinn in sich schliesst, welcher zu ebensogrosser und mannigfacher Missdeutung Anlass gegeben hat, als der gleichfalls doppelseitige Begriff der Freiheit. Es giebt eine Nothwendigkeit, die nichts anderes ist, als die aus dem Causalgesetz sich ergebende Unumgänglichkeit der Wirkung, wenn gewisse Ursachen vorausgesetzt sind; und es giebt eine Freiheit, die nichts anderes ist als jene Naturlebendigkeit, die eins ist mit der Bewegung nach immanenten Gesetzen. Von beiden kann dort, wo nach dem sittlich Guten geforscht wird, nicht in erster Reihe die Rede sein. Denn das Sittliche bewegt sich, wie wir bereits im ersten Paragraphen sahen, in der Sphäre des Seinsollens, also nicht der blossen Naturnothwendigkeit, sondern der Nöthigung, und in der Sphäre des zweckbewussten Willens, also nicht der blossen Naturlebendigkeit, sondern der Geistesfreiheit. Das Bewusstsein des Auchanderskönnens muss dabei sein. Wo aber die höhere Nöthigung,

ein Gesetz des Handelns anzuerkennen, mit der subjectiven Willensfreudigkeit sich lebensvoll durchdringt, da wird das sittlich Nothwendige mit der sittlichen Freiheit geeint. Mit anderen Worten: das wahrhaft Sittliche ist das Gute in der Form des Willens. Die realisirte Einigung zwischen Gesetzmässigkeit und Freiheit ist das sittlich Gute.

Aber damit scheint immer noch nicht viel gewonnen. Wir kommen auch so noch nicht über das Formale heraus. Denn was ist im sittlichen Sinne nothwendig, was bindet die Objectivität und Subjectivität, das Gesetz und den Willen zu inniger, freudiger Gemeinschaft zusammen?

Man hat, um die Idee der „inneren Freiheit" des Menschen mit der „höheren Nothwendigkeit" zusammenzufassen auf die Idee der „Vollkommenheit" hingewiesen (Herbart). Allein Herbart selbst bezeichnet die Vollkommenheit als einen Grad- oder Grössenbegriff, welcher eben deshalb als zur Lösung des vorliegenden Problems durchaus nicht geeignet, von Herbarts eigenen Schülern nicht mehr zu den „Grundbegriffen der ethischen Wissenschaften" (Hartenstein) gerechnet worden ist. Denn es handelt sich ja eben darum, festzustellen, worin die sittliche Vollkommenheit (τελειότης) besteht, oder wo und wie ich das „Band der Vollkommenheit" (σύνδεσμος τῆς τελειότητος Col. 3, 14), die volle Einigung von Nothwendigkeit und Freiheit, von objectivem Gesetz und subjectiver Willenskraft, von sittlichem Ideal und persönlicher Begeisterung für dasselbe finde. Das an sich Vollkommene, ja das Allervollkommenste, als Gott oder blosse Idee gedacht, in seiner absoluten hohen Allgewalt und Grösse, muss mich ja gerade unfrei machen, wenn ich mich in meiner Beschränkung und allseitigen Unvollkommenheit beschaue!

„Dem Vollkommeneren gegenüber giebt es keine Freiheit als in der Liebe." Dieses ahnungsreiche Wort eines grossen Dichters kann uns wenn nicht als Schlüssel, so doch wenigstens als Anknüpfungspunkt für die Lösung des hehren Räthsels dienen.

Wirklich eintreten in die Welt des sittlich Guten wird der Mensch freilich nur dann, wenn er mitten innerhalb geschichtlicher Gemeinschaft stehend die Sitte geheiligt, aus dem Quell der absoluten Liebesoffenbarung geschöpft und sich dort heimisch gemacht hat, wo die ewige Liebe pulsirt. Aber obwohl die natürliche Menschheit weder die Liebe zu realisiren, noch auch das Problem der Liebe als Wesen und Wurzel alles Guten von sich aus zu erkennen und zu erfassen vermocht hat: — so giebt es doch kaum Eine Menschenbrust, kaum Ein so rohes Gewissen, in welchem nicht die Forderung der Liebe ein lautes Echo der Zustimmung hervorriefe. Sie allein vermag den Streit über das, was der Mensch soll und nicht soll, was also für ihn das sittlich Gute sei, zu schlichten und zu entscheiden. Deshalb hat uns bereits die empirische Untersuchung im ersten Theil meines Werkes (I, p. 970 ff) auf die Liebe hingeführt, als auf das „königliche Gesetz" des Guten, durch welches Gott, Menschheit und Einzel-Ich zur wahren und vollkommenen Vereinigung gebracht werden.

Freilich kommt es dabei auf die Entfaltung des reichen und tiefen Begriffs der Liebe an. Denn Liebe kann in gewissem Sinne als das Motiv alles Handelns, des Guten wie des Bösen angesehen werden. Auch das sittlich Böse ist, wie Dante sagt, eine Ausgeburt der „Liebe," nämlich der falschen und selbstischen Liebe zum Eigenwilligen, Weltlichen, Gottwidrigen. Aber diese „Liebe" ist auflösender, zerstörender, trennender Art, und dürfte richtiger als Trieb, Lust, Neigung, Sucht bezeichnet werden. So wäre auch der Hass, der Zorn eine Art Liebe, nämlich glühende, aus Selbstsucht hervorgehende Liebe zum Zerstören, zu feindlichem Kampf auf Leben und Tod. Ja selbst dort, wo es sich um Leben erhaltende und erwärmende Thätigkeit handelt, in dem ganzen grossen und weiten Gebiet der natürlichen Liebe, als der Anziehung und instinctiven Fürsorge für Alles, was der eigenen Natur angehört oder entsprossen ist, bei der Mutter- und Kindesliebe, wie Freundes- und Verwandtenliebe handelt

es sich in erster Reihe noch keineswegs um das sittlich Gute, da jede auf natürlichem Ergänzungsbedürfniss ruhende Anziehung ebenso wie das Schopenhauersche „Mitleid“ oder die Spinozistische Liebe (Gefühl der Freude, verbunden mit der Idee einer äusseren Ursache derselben) sehr wohl mit purem Egoismus Hand in Hand gehen oder demselben geradezu dienen kann.

Es kommt also nicht bloss auf die allgemeine Betonung des Princips der Liebe an, sondern vor Allem auf die qualitative Bestimmung dieses Begriffs, so wie auf den Inhalt und den Gegenstand dessen, was wir Liebe nennen. Es wird die specifische Aufgabe der Ethik sein, im Unterschiede von der selbstischen Lust (Egoismus) oder der blossen vorsittlichen Naturanziehung und Ergänzung das Wesen wahrer heiliger Liebe als den Brennpunkt alles Guten darzulegen. Aber das können wir bereits hier in unserer propädeutischen Deduction uns klar machen, warum und in welchem Sinne die wahre Liebe das sittliche Ideal des Guten in sich birgt. Denn heilige Liebe ist das wahrhaft Gute nur dann und insofern, als sie die objective Nothwendigkeit göttlichen Gesetzes mit der subjectiven Freiheit menschlicher Herzensbewegung zu einen vermag. Liebe ist in der That das einzig denkbare Band zwischen Gesetzmässigkeit und Begeisterung. Sie verwirklicht die Herrschaft des allein und absolut gültigen Gotteswillens und ist doch zugleich der tiefste motorische Nerv der Ueberzeugung, des persönlichen Willens. Sie bindet am tiefsten zu kindlichem Gehorsam und macht doch, wie alles Heilige, das in den Willen übergegangen ist, vollkommen frei. Denn wahre, sittlich gute Liebe ist im Gegensatz zur falschen Selbstsetzung und eigenwilligen Selbstbewahrung das wahrhaft Gemeinschaftbildende, die erwärmende Lebensbedingung, die selbstverleugnende Hingabe an die Person des Andern zu wechselseitigem Nehmen und Geben in Theilnahme und Mittheilung. Und zugleich schliesst sie im Gegensatz zur sklavischen Abhängigkeit und Selbstwegwerfung die innere freudige Lust an der vollen Gegenseitigkeit und persön-

lichen Gemeinschaft in sich, trägt also wesentlich den Charakter der Freiheit, der Seligkeit in sich. Daher hat es noch Niemand gewagt, ihr die ihr gebührende Krone in der Gesellschaft der Tugenden zu rauben. In ihr wurzelt die ethische Idee der inneren Freiheit ebensowohl, als die des Wohlwollens und der Billigkeit, der Besonnenheit und Thatkraft, der Weisheit und Gerechtigkeit.

Sie umfasst auch alle Körnlein der Wahrheit, die in den oben erwähnten einseitigen Lösungsversuchen bei der Bestimmung des wahrhaft Guten enthalten sind und documentirt sich dadurch als di: einzig richtige Lösung des Problems. Sie bringt den vernünftigen Geist zur wahren Herrschaft über das Sinnliche und über das blosse Naturgelüste, sofern sie Gott als die geistige Quelle aller Liebe und alles Lebens erkennen lehrt und in der persönlichen Gemeinschaft mit ihm die Gewissheit uns verbürgt, dass alles Naturhafte der verklärenden Macht und Herrschaft des Geistes zu dienen hat. Sie rettet und heiligt die Wahrheit des Lustprincips, weil sie im Herzen und Willen der Menschen die Lust, die Freude am Guten erzeugt; weil sie mit einem Wort begeisternde Macht ist. Sie endlich vermag die eudämonistischen Bestrebungen innerhalb menschlicher Gemeinschaft allein zu gesunder Verwirklichung zu bringen, indem sie das wahre Glück, das zeitliche und ewige Wohl der Menschheit durch ebenso freie als nothwendige Bindung aller Glieder des Organismus in einem geordneten Reich des Guten ermöglicht und zu Stande bringt. Daher sagen wir: der Mensch lebt so viel, als er liebt. Leben heisst nicht „tief einsam sein" (Hebbel); nein, Leben heisst: in der Gemeinsamkeit selig, glücklich sein.

Obwohl, wie gesagt, die Sittenlehre selbst und namentlich die christliche die dem Christenthum und seiner Gottesoffenbarung specifisch eignende Idee der heiligen Liebe allseitig auszuführen und zu begründen haben wird, müssen wir doch hier, im Zusammenhange mit unserem in der allgemeinen Voruntersu-

chung gewonnenen formalen Begriff des Sittlichen, jenes Materialprincip der Liebe, als des wahrhaft Guten, zu den drei Factoren des Sittlichen noch in nähere Beziehung setzen, um den vorläufigen Beweis für die Richtigkeit unseres socialethischen Grundgedankens zu vervollständigen. Gewonnen haben wir durch unsere bisherige Untersuchung folgendes:

Die wahre Sittlichkeit im materialen Sinne kann weder in der Feststellung eines rein objectiven absoluten (göttlichen) Vernunft- und Sittengesetzes, noch auch in der bloss subjectiven (menschlichen) Willensbestimmung und deren eudämonistischen Tendenzen wurzeln, sondern lässt sich nur als das an sich Gute in der Form menschlicher Willensfreiheit bezeichnen. Da die höhere objective Nothwendigkeit des Guten und die subjective Freiheit der Willensbewegung nur in der Liebe eins werden können, so ist die heilige Liebe als die im Reich des persönlichen Gemeinschaftlebens sich verwirklichende einzig denkbare Einigung von Nothwendigkeit und Freiheit das wahrhaft Gute oder als sittliche Centralidee das Materialprincip der Ethik. —

Vergegenwärtigen wir uns die oben dargelegten drei Factoren des Sittlichen, so bedarf es keiner ausführlichen Auseinandersetzung, wie dieselben in der Idee der Liebe ebensosehr unterschieden, als zu höherer Einheit zusammengefasst erscheinen. Darin liegt mit eine Probe für die Richtigkeit der gewonnenen Begriffsbestimmung. Denn was nicht bloss Nothwendigkeit und Freiheit, die höchste objective Norm und den innersten subjectiven Willenstrieb zu einen, sondern auch Gott und Mensch ohne Vereinerleiung und Vermischung innerlich zu binden und in dieser Bindung die Idee der Menschheit, als eines schön gegliederten Organismus zur vollen geistigen Ausgestaltung und realen Erscheinung zu bringen vermag, das muss das wahrhaft Gute sein. So gewiss unheilige Liebe, sofern sie als eigensüchtige Lust Gott, Menschheit und Einzel-Ich zerreisst und alle geordnete Gemeinschaft zerstört, das Princip des Bösen genannt

werden kann, so gewiss muss die heilige Liebe, falls sie jene drei Factoren ebenso an einander zu binden, als in ihrer Unterschiedenheit zu bewahren vermag, Princip des Guten sein.

Fassen wir den universell-religiösen Factor aller Sittlichkeit, den mit einer absoluten Lebensnorm zusammenhängenden höchsten Lebenszweck in's Auge, so kann derselbe ohne Zerstörung der menschlich-creatürlichen Willensfreiheit, die wir ja als Grundbedingung sittlichen Lebens und Handelns erkannt hatten, gar nicht anders denn als persönlicher absoluter Liebeswille gedacht werden. Jeder Gottesbegriff, jede Auffassung der absoluten Ursächlichkeit, welche als solche auch für die Art und Weise menschlicher Lebensbewegung bestimmend sein muss, zerstört und vernichtet die Freiheit und somit die Möglichkeit des Sittlichen und des sittlich Guten, sobald wir das Absolute als unpersönliche Macht, als unbewusste Kraft, als blosse Natur (natura naturans), als fatalistische Nothwendigkeit denken. Der Lebenszweck, wenn in solchem Falle einer gedacht wird, kann dann nur Selbstvernichtung, Aufgehen in's All, Zerstörung des Willens sein. Daher kennt der blosse Naturalismus, mag er mehr geistig als idealisirender Pantheismus, mehr fleischlich als realistischer Materialismus auftreten, sobald er consequent denkt, schlechterdings keine Ethik. Die Idee des sittlich Guten muss, wenn er sie festhalten will, von ihm erschlichen werden und der Gedanke des sittlich Bösen erscheint, wie bei Spinoza, als „Vorurtheil" (praejudicium). Nur dem persönlichen Gott gegenüber lässt sich der Unterschied und der Gegensatz von Gut und Böse denken, weil nur der persönliche Gott, der die heilige Liebe ist, selber das absolute Gesetz (Norm und Kraft) des Guten sein und doch die Möglichkeit der Reaction bei der Forderung des Liebegehorsams von Seiten der Creatur offen lassen kann; das ist bei der Voraussetzung eines rein unbewussten Absoluten und daher auch bei jeder metaphysischen „Philosophie des Unbewussten" (Hartmann) undenkbar. Das blosse Fatum als allbestimmende Naturnothwendigkeit zerstört mit der persönlichen Freiheit auch

jede ethische Weltordnung, jede Zurechnung, jedes Auchanderskönnen, und also mit dem Unterschied von Gut und Böse auch die sittliche Idee des Guten. „Gott ist die Liebe,“ — dieser centrale Satz christlicher Weltanschauung ist die Voraussetzung für unsere Gottesliebe, sowie für jegliche Werthschätzung der Liebe Gottes zu uns, während der Naturalist und Pantheist sich die Gewissheit der Gottesliebe nicht nur nicht als das höchste Gut zu denken vermag, sondern, wie Spinoza's Beispiel lehrt, diesen Gedanken als nonsens perhorrescirt. Ist aber Gott als die Liebe das wahrhafte Gesetz des Guten, so kann auch für uns nur das sittlich gut sein, was aus freier, kindlicher Gottesliebe geboren ist. Die Liebe selbst wird der höchste Lebenszweck, weil und sofern Gott die absolute Liebe ist. „Wer in der Liebe bleibt, der bleibt in Gott und Gott in ihm“ (1 Joh. 4, 16). Daher ist „die Liebe des Gesetzes Erfüllung“ (Röm. 13, 10) und das Gesetz der Liebe kann mit Recht als das „königliche Gesetz“ (Jac. 2, 8) bezeichnet werden. Denn in der Liebe erscheint der gottgesetzte Wille nicht als blosse äusserlich bindende Forderung, sondern wird, unseren Willen beseelend, zum „vollkommenen Gesetz der Freiheit“ (Jac. 1 25).

Die Gottesliebe wäre aber nur ein farblos abstractes Ideal des Guten, wenn sie sich nicht zu documentiren und sittengeschichtlich zu bewähren im Stande wäre innerhalb der gegliederten Gemeinschaft einer gottesbildlichen und deshalb geschichtsfähigen, durch ihr Liebebedürfniss und ihre Liebesbestimmung zu Gott geschaffenen Menschheit. Nicht bloss unvereinbar sind Gottesliebe und Bruderhass (1 Joh. 4, 20f.), sondern an der Liebe des Nächsten, den wir sehen, soll sich geschichtlich, pädagogisch, empirisch die Liebe zu dem Gott, den wir nicht sehen, bewähren. Und in der gegenseitigen Liebe, als dem Gravitations- und Erhaltungsgesetz menschlich geschichtlichen Lebens, ist zugleich das solide Fundament für das Wohl der Menschheit, für wahres Menschenglück gelegt und gewährleistet. Sie allein trägt in ihrem Schoosse den wahren Humanitätsgedan-

ken. Nur darf die Liebe nicht in dem Sinne nivellirender oder atomisirender Gleichmacherei gefasst werden. Sie ist vielmehr das wahrhaft Organisirende, weil sie mit feinfühlendem Verständniss göttlich gesetzter Ordnung und Unterordnung das in gliedlicher Organisation Vorhandene zu sittlicher Weihe und sittlichem Verständniss erhebt, indem sie pietätvoll jedem seinen Platz in der Geschichtsordnung anweist und neidlos die in der Verschiedenheit der Gaben gebotene gegenseitige Dienstleistung oder Handreichung zwischen dem Ganzen und den Gliedern anerkennt (Eph. 4, 15 ff.). Als wahre Nächstenliebe umschliesst sie nicht etwa Millionen gleichartiger und gleichwerthiger Menschenatome, sondern bindet Glied an Glied in Theilnahme und Mittheilung, in Mitleid und selbstverleugnender Hilfsleistung zu voller gegenseitiger Ergänzung und geordneter Gemeinschaft, — auch hier das „Band" der Vollkommenheit darstellend in der gottgewollten Mannigfaltigkeit des grossen Menschheitsleibes.

Nur als Glied an solchem Leibe, aus der Familie geboren, in der Volksgruppe sich bewegend, in geschichtlich gewordenen Gemeinschaftsformen erwachsen und erzogen, durch die Culturmittel der Sprache und Literatur, der religiösen Tradition und Sitte in Beispiel und Unterricht befruchtet und entwickelt, kann der Mensch als historisches, durch Raum und Zeit bedingtes Einzelwesen, als lebendige Persönlichkeit das Liebebedürfniss kennen und das Liebesideal anbetend verehren lernen. Mit dem Moment erwachenden Bewusstseins findet er sich bereits in einer Gemeinschaft, als deren Glied er nur insoweit sittlich lebensfähig ist, als er Liebe empfängt und giebt, von Liebe grossgezogen auch Liebebedürfniss hat. Allerdings ist er innerhalb der Gemeinschaft zu einem individuell eigenartigen Ichwesen, zu einem „Selbst" hervorgewachsen. Daher muss auch die „Selbst"-Bestimmung ihm im Hinblick auf das Ganze, dem er dient, das Recht und die Nothwendigkeit der Selbstliebe vor die Seele stellen. So gewiss also der subjectiv-persönliche Fac-

tor des Sittlichen, jener selbstthätige Wille, soll er anders ein guter Wille sein, von dem freien Motiv der Liebe getragen sein muss; so gewiss die persönliche Liebes**gesinnung** des gewissenhaften Menschen die conditio sine qua non dafür ist, dass der Mensch nicht bloss äusserlich und praktisch brauchbar, sondern innerlich und sittlich gut ist; so gewiss endlich die **Selbstliebe**, als geheiligter geistiger Selbsterhaltungstrieb in aller **Nächsten-** und **Gottesliebe** impulsgebend sein darf und soll: — so gewiss ist und bleibt die wahre, heilige Liebe der Gegensatz zu allem Selbstischen, zu alle dem, was die falsche Position und Isolation des Individuums erzeugt. In der Liebe ist das **Interesse**, jenes mit wahrer Selbstliebe zusammenhängende stärkste Motiv alles Handelns, in seiner Berechtigung eben dadurch gewahrt, dass es in den Dienst der Gemeinschaft gestellt und auf solche Weise, der gottgewollten Idee des Menschen entsprechend, sittlich geheiligt wird. Der sittliche Selbsterhaltungstrieb als geistige Selbstliebe wird getragen durch den befreienden, den Einzelnen in das Gemeinschaftsinteresse heraufhebenden, ebenso demüthigenden als grossmachenden Gedanken der gliedlichen Zusammengehörigkeit Aller unter einander in Kraft der alles bedingenden, erhaltenden, bindenden, normirenden und freimachenden göttlichen Liebe.

So stützen und bedingen sich Selbst-, Nächsten- und Gottesliebe, so dass sie nicht als dreifaches Gesetz des Guten, als drei verschiedene Rubriken der sittlichen Lebensbethätigung nebeneinander stehen, sondern in ihrer innigen Wechselbeziehung den einheitlichen Inhalt des vornehmsten, weil alle Sittenregeln und sittlichen Kräfte umfassenden Gebotes darstellen (πρώτη ἐντολή Matth. 22, 37—40; 1 Tim. 1, 5; 1 Cor. 13, 13).

Diese innerste Wechselbeziehung allseitig durchzuführen wird eine sachliche Hauptaufgabe aller wahren Sittenlehre sein. Nur das können und müssen wir, zur Klärung des Gesichtspunktes, von welchem aus die Liebe als Centralidee des Guten behandelt sein will, schon hier aussprechen und betonen, dass,

weil die Ethik als menschliche Sitten- und Lebenslehre eben Liebeslehre ist, sie auch stets und allüberall den Gemeinschaftsfactor in den Vordergrund wird stellen müssen. Weil die Liebe als Band der Vollkommenheit nur in der gegliederten Gemeinschaft denkbar, möglich und wirklich wird; weil aus dem Gemeinschaftsfactor die sittliche Idee des Guten allein hergeleitet und verständlich gemacht werden kann; weil die Liebe als das wahrhaft Gute innerhalb der Menschheit und ihrer geschichtlichen Entwickelung nur insoweit anerkannt werden kann, als sie in der Sitte zu impulsgebender Macht guter Gewöhnung und praktischer Thätigkeit geworden ist: so darf und soll auch die das Leben in der Liebe darstellende Sittenlehre nur als Socialethik behandelt werden. Nicht das sittliche Subject als Einzelpersönlichkeit erzeugt aus sich die Idee des Guten oder der Liebe; nicht eine unvermittelte Gottesoffenbarung im Herzen des Menschen ist der Ursprung der Liebesidee. Durch die Gemeinschaft, der das Individuum bereits gliedlich angehört, durch das wahre Volk Gottes, welches das Reich des Guten als Reich Gottes geschichtlich realisirt, ist der Einzelne mit dieser Idee befruchtet, mit diesem Reichsgrundgesetz bekannt gemacht, durch die zeugende Macht des Gottesgeistes inner der Gemeinschaft von ihr überzeugt worden. Der schützende und entwickelnde, der das Einzelwesen als liebendes Subject empfangende, und geistig-sittlich zur Welt gebärende Schooss ist jene gegliederte Gemeinschaft, jener geheiligte Mutterleib, der empirisch und begrifflich früher da ist, als die Kindesseele. Wie sich Kindesliebe an Mutterliebe entzündet, so ist auch jede gute Liebesregung im Menschenherzen socialethisch motivirt; d. h. wie unser Luther im Gegensatz zu allem rationalisirenden und atomisirenden Pelagianismus und Pietismus mit seiner liebesseligen Selbstmacherei, treffend sagt: unsere (menschliche) Liebe schaffet nicht, was sie liebet, sondern findet und wird entzündet an dem Geliebten. Das ist aber nicht zunächst Gott in seiner abstracten Unmittelbarkeit, sondern Gott als Liebe in der uns

umgebenden Menschheit, in der von uns vorgefundenen Gemeinschaft, die als humane, als menschlich familienhafte, volksthümliche, kirchliche uns gross zieht und unser Verständniss, ja den Gedanken der Gottesliebe im nothwendigen Zusammenhange mit Menschenliebe überhaupt erst in uns wach ruft und ermöglicht.

So gewinnt alle Ethik durch jenen sachlichen Grundgedanken der Liebe einen wahrhaft humanen Charakter. Nur vom socialen Gesichtspunkte aus wird aber die Humanitätsidee zum vollen Verständniss und zur Rechtfertigung gebracht. In wie weit dieselbe lediglich in der specifisch christlichen Lebensatmosphäre sich realisiren kann, werden wir erst nach Betrachtung der empirischen Lieblosigkeit, oder der sittlichen Entartung des menschlichen Geschlechts durch das sittlich Böse darlegen können. Zuvor aber müssen wir noch das Verhältniss der Liebe zu den drei ethnisirenden Grundbegriffen und zu den verwandten Ideen der Religion und des Rechts in's Auge fassen. Dann erst dürfte die Rechtfertigung für diese Bezeichnung des ethischen Materialprincips allseitig festgestellt sein. Das von uns festgestellte Verhältniss der Liebe zu den drei Factoren des Sittlichen fasse ich noch in folgende Worte zusammen:

Im Hinblick auf die drei Factoren des Sittlichen erweist sich die Liebe als das wahrhaft einigende und freimachende Gute, sofern der Mensch auf Grund persönlicher Lebensgemeinschaft mit Gott als dem Quell aller Liebe in seiner gliedlichen Stellung zur menschlichen Gemeinschaft sein eignes Selbst sittlich zu adeln und durch selbstverleugnende Hingabe an den gottgewollten Gemeinschaftszweck die persönliche Freiheit am besten zu wahren und auszubilden vermag. Indem bei der innigen Wechselbeziehung von Gottes-, Nächsten- und Selbstliebe die sociale Gemeinschaft doch stets der natürliche und geschichtliche Boden für die sittliche Realisation der Liebesidee ist, so verbürgt uns dieser materiale Grundgedanke aller Sittenlehre das Recht, die Ethik als Socialethik zu behandeln. —

Wenn irgendwo, so lässt sich an dem sittlichen Ideal der Liebe ermessen, wie ganz und gar jene drei moralphilosophischen Grundbegriffe, die wir oben im Allgemeinen geprüft haben, nur formaler Natur, also für die Begrenzung und Gliederung des ethischen Stoffes von durchaus untergeordneter Bedeutung oder vielmehr gänzlich unbrauchbar sind. Denn die Liebe ist alles dreies zumal: höchstes Gut, höchste Pflicht und höchste Tugend, je nach dem Gesichtspunkte der Betrachtung.

Fassen wir die Liebe als in Gott ruhendes Ideal, welches durch den sittlichen Willen in allen Formen wirklichen Lebens, in der durch Raum und Zeit bedingten Geschichte, ja in der Leiblichkeit dieser irdischen Welt, in einem verklärten „Reiche Gottes" zur vollendeten Darstellung gelangen soll, so erscheint sie als das höchste Gut. Alle Güter werden sittliche Güter, d. h. werden uns ein sittlich werthvoller Besitz nur durch die aneignende und verklärende Macht der Liebe. Zu sagen: Gott ist unser höchstes Gut; und: die Liebe ist unser höchstes Gut — lässt sich insofern als identisch bezeichnen, als in der Liebe Gott unser ist und mit Gott alle Dinge, die aus Gott und in Gott ihr Wesen und Leben haben. Jenes apostolische Wort: „denen, die Gott lieben, müssen alle Dinge zum Besten dienen" (Röm. 8, 28), ist nur der praktisch populäre Ausdruck dafür, dass die realisirte Liebe, die Liebe als erfüllter Lebenszweck, als erreichtes Lebensziel gedacht, nichts anderes ist, als das höchste Gut, von welchem alle relativen, bedingten Güter das Maass ihrer Werthbestimmung erhalten. Alle Theorie des Werthes wurzelt in dem berechtigten Bedürfniss und in dem Maasse der eventuellen Befriedigung solchen Lebensbedürfnisses. Das hat den höchsten Werth, mit anderen Worten: das ist das höchste Gut, was am tiefsten und solidesten den Durst und Hunger des Menschen stillt. Und der nagendste Hunger ist nicht der nach Brod oder leiblicher Nahrung, sondern nach der Stillung des Gewissens durch die Gewissheit der Gottesliebe. „Gotteshunger" hat man nicht mit Unrecht das sittliche Grund-

bedürfniss des gewissenhaften Menschen genannt (Culmann) und „Gottinnigkeit“ hat die tiefer blickende theistische Philosophie (Imm. Herrm. Fichte) als die Grundbedingung für den dauernden Genuss aller sittlichen Güter bezeichnet. Die Wahrheit dieser Sätze, wenn wir sie ihrer Mystik einigermassen entkleiden und nackt hinstellen, liesse sich so ausdrücken: für den nach der Verwirklichung des sittlichen Ideals ringenden Menschen ist die realisirte, d. h. die in einem Reiche Gottes auf Erden verwirklichte oder Fleisch gewordene Liebe das höchste Gut.

Fleisch und Blut gewinnt die sittliche Idee der Liebe aber nur unter der Voraussetzung, dass sie nicht als ein „zwischen Himmel und Erde“ schwebendes Problem, als ein abstract jenseitiges Ideal der concreten Welt entrückt wird, sondern vielmehr innerhalb der sich entwickelnden geschichtlichen Gemeinschaftsverhältnisse als bindendes und verpflichtendes Postulat in das praktische Leben der Menschheit eingreift. Freilich stünde die heilige Liebe, wenn sie den Menschen beseelte und begeisterte, mit dem kalten Pflichtbegriff in einem gewissen Widerspruch. Aus Pflicht und aus Liebe handeln sind unverkennbare ethische Gegensätze, die sich gleichsam ausschliessen. Allein nur dort, wo die „völlige Liebe“ (1 Joh. 4, 17 f.) bereits verwirklicht ist, lässt sich die Liebe nicht mehr unter den Gesichtspunkt der Pflicht stellen. Innerhalb der empirischen menschlichen Gemeinschaft ist, so lange weder der Einzelne noch das Ganze sittlich vollendet ist, das sittlich Gute und also auch die Liebe P f l i c h t, stete moralische Aufgabe, in sich berechtigte Forderung. Die Liebesnöthigung, wie sie der Mensch, als blosses Einzelwesen gedacht, nie kennen, geschweige denn verstehen und praktisch realisiren kann, tritt aber lediglich in der gegliederten menschlichen Berufsgenossenschaft an die einzelne Person heran. Mit anderen Worten: die Liebe ist höchste, wenn man will einzige P f l i c h t, sofern sie mich bindet an eine verzweigte Reihe von Lebensaufgaben, die innerhalb der sittlichen Gemeinschaftswelt meine persönliche Willensbethätigung

zu leiten und in normaler Weise zu regeln vermag. Wenn man im Unterschiede von der Liebespflicht noch eine Gewissens-, Rechts- und Berufspflicht zu unterscheiden versucht hat (Schleiermacher), so beruht solch' eine Gliederung der Pflichten auf einer Verkennung der centralen Stellung, welche der Liebe als dem königlichen Gesetz und der Summe aller sittlichen Gebote zusteht. Denn nichts bindet das Gewissen so tief und wahr, als die Liebesaufgabe, welche als solche auch alle rechtlich geordneten Berufsverhältnisse durchdringt und ihnen die sittliche Weihe geben soll. Die ganze verschlungene Systematik der Pflichten, wie wir sie in der Ethik selbst an der Hand des göttlichen Gesetzes kennen lernen werden, erscheint als verwickeltes Conglomerat ohne innere lebensvolle Einheit, wenn wir nicht in der Liebe den Herz- und Pulsschlag des Pflichtenorganismus erkennen, das tiefste treibende Motiv für die Erfüllung aller einzelnen Pflichtgebote.

In dem Maasse aber, als die Liebe der einzig kräftige und freie Beweggrund menschlichen Handelns in der Einzelpersönlichkeit wird, verwirklicht sich das, was wir die Tugend nennen. Die Liebe ist in dem sittlichen Subject nicht etwa eine unter vielen anderen Cardinaltugenden, sondern die Tugend als solche, die Wurzel und der Quell aller Tugenden, aller sittlichen Tüchtigkeit. Die Liebe ist eben deshalb das belebende Centrum aller Tugend, weil sie mit der Stärke des Motivs zugleich die Reinheit und Lauterkeit des Zieles verbindet; weil sie den Menschen selbstlos macht, ohne ihn zu blossem Quietismus zu verdammen, kurz weil sie den sittlichen Charakter, die thatkräftige Willensenergie des Menschen nicht schwächt, sondern stärkt zu gesunder und allseitiger Entfaltung. In welchem Sinne das Augustinische Wort: virtus ordo amoris sich praktisch bewährt und bewahrheitet, wird also ein Hauptgegenstand der ausgeführten Sittenlehre sein müssen. Sie wird darzulegen haben, dass die heilige Liebe wie das höchste Gut, die Pflicht aller Pflichten, so auch der einzig denkbare motorische

Nerv für alle sittliche Thatkraft, der gesunde Keim aller Tugenden ist. Zusammenfassend können wir also sagen:

In der sittlichen Idee der Liebe erscheinen jene drei allgemeinen, moralphilosophischen Grundbegriffe des höchten Gutes, der Pflicht und der Tugend zu lebensvoller Einheit gebracht, indem wir die Liebe als in der Gottesgemeinschaft verwirklichtes Ideal eines Reiches Gottes mit dem Namen des höchsten Gutes, als in der organisch gegliederten Menschheit zu verwirklichende Lebensaufgabe mit dem Namen der höchsten Pflicht, als in der Einzelpersönlichkeit sich realisirende Lebenstüchtigkeit mit dem Namen der höchsten Tugend kennzeichnen können.

Nach der oben bereits ausgeführten allgemeinen Verhältnissbestimmung des formalen Begriffs der Sittlichkeit zu den mit derselben verwandten Lebensgebieten, namentlich zur Religion und zum Recht, kann es kaum mehr schwer fällen, das Materialprincip der Ethik oder die von uns dargelegte Idee des sittlich Guten gegenüber dem specifischen Gehalt jener anderen menschlichen Lebenssphären abzugrenzen und durch solche nähere Präcisirung in sich selbst zu rechtfertigen und zu klären. Das dort im Allgemeinen Durchgeführte gewinnt jetzt erst concreteren Inhalt und volle praktische Bedeutung.

Dass die Liebe auch in den verschiedensten Sphären culturgeschichtlichen Lebens, wie namentlich in der wissenschaftlichen, künstlerischen und industriellen Thätigkeit das wirksam treibende Motiv sein könne, wird zwar niemand verkennen oder leugnen. Ist doch bei aller theorethisch-wissenschaftlichen Erforschung die Liebe, als innerste Willenshingabe, als Interesse an dem zu untersuchenden Object, die Grundbedingung allen Verständnisses. Wird doch bei der künstlerischen Leistung nur die Liebe zum Schönen die productive und gestaltende Thätigkeit belebend zu durchdringen im Stande sein? Erscheint nicht selbst in der praktisch industriellen Arbeit die erwärmende Macht der Liebe, hier der Liebe zum Nützlichen

und Brauchbaren, als die in dem Fleiss sich documentirende eigentliche Arbeitskraft, welche die Naturobjecte beherrscht und sie dadurch dem erstrebten, mit Interesse erfassten Zwecke praktischen Nutzens dienstbar zu machen vermag.

Aber in allen diesen culturgeschichtlich und somit auch in moralischer Hinsicht zur Förderung des sittlich Guten wichtigen Wirkungssphären tritt der ethische Gesichtspunkt doch nur in so weit hervor, als sie nicht an und für sich, nach ihrem, Wahrheit, Schönheit und Nützlichkeit erstrebenden Selbstzweck betrachtet, sondern in den Dienst des allgemein menschlichen Heiligungszweckes oder der Liebesarbeit gestellt werden. Sittlich gut ist jene civilisatorische Arbeit wissenschaftlicher, ästhetischer und praktischer Art nur in sofern und in dem Maasse, als sie die Menschheit bessert, d. h. zur Verwirklichung eines Reiches geheiligter Gottes- und Nächstenliebe dient und auf solchem Wege die sittliche Bildung und Selbstveredelung des gottesbildlichen und zur Gottesgemeinschaft bestimmten Menschen fördert und realisiren hilft.

Aber daraus scheint zu folgen, dass die Sitten- und Religionslehre inhaltlich genommen, sich decken. Wie vermag die heilige Liebe, welche wir als in Gott ruhende und aus Gott strömende erkannt, den Inhalt der Sittenlehre von dem der Religionslehre präcise zu unterscheiden? Ist doch Religion nichts anderes, als diejenige Gottesgemeinschaft des Menschen, welche auf dem Kindesverhältniss des letzteren zu dem persönlichen Gott, der die Liebe ist, beruht. Auch lässt sich nicht sagen, dass die Religion im Glauben, die Sittlichkeit in der Liebe ihre Wurzel hat. Denn der religiöse Glaube als vertrauender Kindessinn ist nicht ohne Kindesliebe und die sittliche Liebe als Kindesgehorsam nicht ohne zuversichtliches Herzensvertrauen zu Gott, d. h. ohne Glauben denkbar. So scheinen also in der That, sachlich, material betrachtet, Religionswissenschaft und Ethik identisch zu sein.

Allein, so wenig wir die Objecte beider Disciplinen von

ineinander ablösen oder trennen dürfen und wollen, so sehr müssen wir doch ihren eigenthümlichen Unterschied betonen und zu erkennen suchen. Die Liebe, als eine gottgesetzte, das Weltverhältniss und die Selbstoffenbarung Gottes bestimmende, ist Gegenstand der Religionslehre; die Liebe als eine menschlich sich realisirende, das Weltverhältniss und die Selbstbethätigung der Menschen bestimmende, ist Gegenstand der Sittenlehre. In dem Wort: „Lasset uns ihn lieben, denn er hat uns zuerst geliebt," — hat Sartorius mit Recht das Verhältniss der Moral zur Religion sich abspiegeln lassen, indem er aus diesem innigen Wechselverhältniss beider die Berechtigung herleitet, unter dem Mittelbegriff „heiliger Liebe" die gesammte sittlich-religiöse Weltanschauung als Ein System christlicher Wahrheit darzustellen. Doch lässt sich von diesem Gesichtspunkt aus auch die Berechtigung einer gesonderten Behandlung herleiten. Wie Gott uns geliebt und seinen Liebeswillen schöpferisch und neuschöpferisch der Menschheit als einen Organismus göttlicher Thaten und Gedanken zusammenhängend geoffenbart hat, ist der Gegenstand der Religionslehre; wie der Mensch zur Gottesliebe erweckt wird und in dieser Erweckung einen neuen Lebensheerd sittlicher Bethätigung innerhalb der geschichtlichen Ordnung menschlicher Gemeinschaft gewinnt, hat die Sittenlehre darzulegen. Das Liebes**verhältniss** Gottes zum Menschen und des Menschen zu Gott zu wissenschaftlichem Verständniss zu bringen, wird die Aufgabe aller wahren Religionslehre sein; das Liebes**verhalten** des Menschen in Gott und durch Gott, sich selbst und den Mitmenschen gegenüber, zu beleuchten und nach seinem inneren gesetzmässigen Zusammenhange zu entwickeln, wird die specifische Tendenz des Ethikers sein. In der Religionslehre ist der Glaube an die Liebe Gottes, die Alles schafft und aller Liebe Grund ist, der Ziel- und Brennpunkt der gesammten Gedankenarbeit; in der Sittenlehre ist der Glaube an die Liebe Gottes, aus welcher all unsere Liebe geboren und befruchtet werden soll, der belebende Ausgangspunkt der Un-

tersuchung. Gott für uns auf Grund seiner ewigen Liebe und seiner geschichtlichen Heilsthaten ist der Kern der Religionslehre; Gott in uns als der Quell unserer Liebe und Impuls unserer Willensbethätigung ist die Angel, um welche die Sittenlehre sich dreht.

Einerseits ruht also die Sittenlehre auf der Voraussetzung einer Religionslehre; die Moral erwächst als Liebes- und Lebenslehre aus dem wurzelhaften und grundlegenden Glauben an eine ewige Liebe und ihre Erlösungsthaten. Andererseits gewinnt die Religionslehre durch die Ethik ihre praktische Bestätigung und Bewährung; die Moral wirft durch ihre psychologischen Deductionen und durch die Entwickelung ethischer Grundbegriffe ihr Licht auf die mehr objectiv gehaltenen Thesen (Dogmen) der Religionslehre zurück. So stützen und fördern sie sich gegenseitig in inniger Wechselwirkung, was unmöglich wird, wenn wir in mystisch religiöser Einseitigkeit alle Moral in Religion, oder in rationalistisch pelagianischer Aufklärungssucht alle Religion in Moral aufgehen lassen wollten. Die klare Unterscheidung ist auch hier die Voraussetzung der lebendigen gegenseitigen Beziehung und heilsamen Befruchtung. Sonst wird die Religion zu einer falschen idealistischen Abstraction und die Moral zu einer verknöcherten salzlosen Praxis. Die Schwierigkeit ihrer Unterscheidung darf uns weder zur Vereinerleiung noch zu einer Absonderung beider eine Versuchung sein. Bene docet qui bene distinguit, gilt auch hier.

Leichter erscheint die Verhältnissbestimmung zwischen dem Inhalt idealer Sitten- und idealer Rechtslehre. Die Idee der wahren Gerechtigkeit lässt sich freilich weder denken, noch verwirklichen ohne die Liebe, welche Jedem das Seine gönnt und Niemanden verletzt. Nicht aber auf die Liebesgesinnung legt der Rechtsgelehrte der ihn bewegenden Idee gemäss den Nachdruck, sondern auf die der bestehenden Rechtsnorm entsprechende That, auf die eventuell erzwingbare Ordnung des menschlichen Verhaltens. Zwischen Liebe und Recht zeigt sich

hier also zunächst eine Art von Gegensatz, wie etwa zwischen Selbstverleugnung und Selbstbehauptung. Wo die Liebe aufhört muss häufig das Recht entscheiden und die Schlichtung des Streits, wie die Sühne für das Unrecht mit Gewalt herbeiführen. Wäre die Liebe vollkommen in der Welt, so bedürfte es eines Rechtsspruchs nie, da kein Rechtsstreit vorläge. Das richterliche Schwert schafft nur die äusseren Hindernisse weg, die der Bethätigung liebevoller Gesinnung im Wege stehen, es ist aber die letztere weder zu erzeugen, noch zu fördern im Stande, weil für Beschaffung der Liebesgesinnung es schlechterdings kein Rechtsmittel giebt.

Dennoch wird das Rechtsleben sich nur in dem Maasse normal gestalten, d. h. in Straf- und Civilrecht, im Staats- und Völkerleben die wahren, idealen Normen der Humanität zur Geltung bringen können, als die Liebe das sittigende Princip ist, durch welches wir das Rechtssubject achten und verstehen lernen. Nur aus dem wahrhaft Guten, aus dem Leben der Liebe wird ein Leben der Gemeinschaft herausgesetzt, in welchem Gerechtigkeit und Friede sich küssen. In diesem Sinn sind Liebe üben und Recht thun identische, oder sich gegenseitig bedingende Begriffe. Das vollendete Recht und die vollendete Liebe decken sich. Im empirischen Leben aber, in der geschichtlichen Wirklichkeit stehen sich Rechtsübung und Liebesgesinnung wie der Stab Wehe und der Stab Sanft mehr oder weniger schroff gegenüber. Die Schroffheit dieses Gegensatzes erscheint als ein Document dafür, dass wo die Rechtsordnung als Lebensbedingung nöthig geworden, die ideale Liebesmacht und Lebensbethätigung faktisch nicht vorhanden ist. Wenn die Menschheit der Rechtsschranke bedarf, um ein gesittetes Leben führen zu können, so ist das ein Beweis, dass wahre Sittlichkeit als Frucht innerer Freiheit oder begeisterter Liebesgesinnung erfahrungsmässig fehlt. Das Recht wird zum Nachweis mangelnder Sittlichkeit, wie zum pädagogischen Zuchtmittel in der Förderung der Erkenntniss solchen Mangels. Dass aber die

Zucht der strengen Rechtsordnung gerade dort eintreten muss, wo die Freiwilligkeit milder Liebesgesinnung fehlt, dass das Schwert Ordnung und Achtung vor dem Gesetz schaffen muss, wo der ordo amoris, wo die segnende Hand der dem Gesetz des Guten freiwillig dienenden Liebe nicht die Menschen beseelt und leitet, das wird sich uns aus der Betrachtung der Unsittlichkeit oder der empirischen Herrschaft des sittlich Bösen innerhalb der natürlichen Menschheit des Weiteren ergeben. Diese Darlegung behalte ich einem bald folgenden Schlussartikel vor, in welchem ich die specifisch christliche Idee der Sittlichkeit vom socialethischen Gesichtspunkte und mit Berücksichtigung der verschiedenen Confessionen zu entwickeln suchen werde.

Unseren Gedankengang über das Verhältniss der Liebe zu den übrigen menschlichen Culturgebieten fasse ich noch in folgende Sätze zusammen:

Als Leben in der heiligen Liebe unterscheidet sich die Sittlichkeit zunächst von den verwandten Gebieten culturgeschichtlichen Lebens in wissenschaftlicher, künstlerischer und industrieller Thätigkeit, sofern diese, obwohl selbst von der Liebe zur Wahrheit, zur Schönheit und zur Nützlichkeit getragen, doch nur in dem Maasse der Sphäre der Sittlichkeit angehören, als sie dem königlichen Gesetz heiliger Gottes-, Nächsten- und Selbstliebe dienen und sich auf solche Weise dem höchsten allgemein menschlichen Lebenszweck ein- und unterordnen — Mit dem Object der Religionslehre steht sodann der Inhalt der Sittenlehre in tiefster Wechselbeziehung, da beide die für das Leben in der Liebe bedingende Gottesgemeinschaft des Menschen darzulegen haben. In der Religionslehre tritt jedoch das durch die Liebesoffenbarung Gottes thatsächlich begründete Gemeinschaftsverhältniss der Menschheit zu Gott, in der Sittenlehre hingegen das aus der Kindesstellung des Menschen hervorgehende Liebesverhalten innerhalb der menschlichen Gemeinschaft als sachlicher Hauptgesichtspunkt in den Vordergrund. — Zum Rechtsleben end-

lich tritt, ideal betrachtet, das Liebesleben zwar in nächste Beziehung, sofern das sittigende Band der Gemeinschaft die Anerkennung und Förderung der Rechtsordnung zur nothwendigen Folge hat; in Wirklichkeit besteht aber zwischen der Ethik als Liebeslehre und der Jurisprudenz als Rechtslehre insofern ein gewisser sachlicher Gegensatz, als die durchaus freie Liebesgesinnung und der unumgängliche Rechtszwang sich gegenseitig ausschliessen, so dass die Nothwendigkeit der äusseren Zucht bürgerlicher Rechtsordnung gerade ein Beweis dafür ist, dass in der natürlichen Menschheit das Liebesideal empirisch sich nicht verwirklicht findet.

(Schluss folgt.)

Ueber Casualreden.

Ein

Beitrag zur praktischen Theologie.

Von

Pfarrer Dr. **Summa**,
in Schwabach (Bayern).

Zweiter Artikel.

Welche Grenzen der Thätigkeit des Casualredners zu stecken sind, das ist die zweite Frage, deren Beantwortung uns nun obliegt. Die Frage hat ihre Berechtigung wegen des Missbrauches, der je und je in der Kirche unter dem Titel der Casualrede getrieben worden ist. Es ist je und je gar Manches mit der Firma der Kirche gedeckt worden, was eigentlich als Contrebande zu betrachten war, und gar Manches ist mit dem Siegel der Kirche, während die Siegelbewahrer schliefen oder achtlos waren, in das Heiligthum Gottes eingeschwärzt, was ewiglich hätte draussen bleiben sollen. Gar oft schon hat unheiliges Feuer auf dem Altar des Herrn gebrannt, das nicht des Herrn

Wohlgefallen, sondern seinen gerechten Zorn erwecken musste. Welche himmelschreiende Ungerechtigkeiten und Gewaltakte hat man nicht bloss aus Gottes Wort entschuldigen, sondern geradezu begründen wollen. Darum, abgesehen davon, dass das Schriftzeugniss nie in den Dienst einer wechselnden Parteimeinung gestellt werden darf, sondern immer über den Parteien und ihrem Urtheilen und Meinen erhaben gerade durch zu gehen hat, erhebt sich für die Diener der Kirche noch die wichtige Frage, bei welchen Vorkommnissen und Ereignissen ihre Thätigkeit als Casualredner hervortreten, und wie weit sie sich im einzelnen Falle erstrecken dürfe. Somit hätten wir die Frage von der Begrenzung der casulrednerischen Thätigkeit des Geistlichen in zwei Fragen zerlegt, in eine allgemeine und specielle. Die erste lautet: Welche Vorkommnisse und Ereignisse (casus) können und dürfen Gegenstand der Casualrede überhaupt sein? Die zweite: Wie weit darf die Casualrede im einzelnen Falle gehen? Die erste Frage beschäftigt sich mit der Grenzbestimmung der Casualreden, die zweite mit der der Casualrede.

Also — so fragen wir zunächst — welche Vorkommnisse und Ereignisse können und dürfen Gegenstand der Casualrede überhaupt sein? Es muss sich das Gebiet alles dessen genau begrenzen lassen, was der casualrednerischen Thätigkeit des Geistlichen überlassen ist. Es muss sich bestimmt sagen lassen, so und soweit darfst du gehen, so bald du aber die und die Grenze überschreitest, hörst du auf Casualredner im kirchlichen Sinn zu sein, und fängst du an, ein Redner anderer Art zu werden. Dass nun nicht Reden, die zu der Kirche, ihrer Feier und ihren Handlungen nicht die geringste Beziehung haben, gleichwohl, weil im Kleide der Kirche gehalten, zu kirchlichen gestempelt werden, das hat eben die Grenzregulirung zu verhüten, mit der wir uns hier zu beschäftigen haben. Es giebt auch hier certi denique fines, quos ultra citraque nequit consistere rectum. So sagen wir denn nun zunächst ganz allgemein: die Thätigkeit

des Casualredners ist begrenzt durch die Stellung, welche derselbe als berufenener Diener seiner Kirche einzunehmen hat, d. h. so weit und so lange ein Vorkommniss und Ereigniss mit der Kirche, deren Diener der Casualredner ist, in Beziehung steht, sei es in unmittelbarer oder mittelbarer, in näherer oder entfernterer, so lange bleibt der Geistliche in seinen Grenzen, wenn er sie zum Gegenstand seiner Rede macht; was aber mit der Kirche in gar keiner Beziehung steht, das kann nur missbräuchlich einen Act casualrednerischer Thätigkeit der Kirche bilden. Gar oft hat man die Rede der Kirche für politische Parteizwecke begehrt, und nicht selten hat sich die Kirche bereit finden lassen, solchen politischen Bestrebungen die Ehre kirchlicher Rede angedeihen zu lassen. Mit Ostentation hat man bei dieser oder jener rein politischen Feierlichkeit das böse Gewissen, das die Anklage auf Ungerechtigkeit, Gewalt und Bedrückung erhebt, mit der Rede der Kirche zu beschwichtigen gesucht, und oft hat sich die Kirche durch solche rednerische Betheiligung fremder Sünden theilhaftig gemacht, und bewusst oder unbewusst das Wehe jenes Jesajanischen Wortes auf sich herabgezogen: „Wehe denen, die Böses gut und Gutes böse heissen, die aus Finsterniss Licht und aus Licht Finsterniss machen, die aus sauer süss und süss sauer machen (Jes. 5, 20)." „Niemals," so sagt Nitzsch in seiner praktischen Theologie (II. p. 71) hat sich die Predigt zum Organ einer der politischen Parteien der Zeit herzugeben, sondern auf jede Veranlassung darzuthun, dass Ungerechtigkeit das eigentlich staatswidrige und staatsgefährliche sei und das menschliche Gemeinwesen am göttlichen hange."

Die Grenzen nun, die der Thätigkeit des Casualredners zu stecken sind, mit andern Worten: das Gebiet, welches der Geistliche als Casualredner betreten darf, sind schon im Allgemeinen durch die kirchlichen Agenden festgesetzt. In diesen ist der Umfang der gewöhnlich vorkommenden Casualhandlungen zu ersehen, also auch der Umfang dessen, was Gegenstand der

Casualrede sein kann. Das ganze Casualgebiet fällt unter den Begriff der sakramentlichen und der kirchlichen Handlungen. Das stimmt mit unserer oben im Allgemeinen festgestellten Grenzbestimmung, dass nur das, was mit der Kirche im Zusammenhang steht, in das Gebiet der Casualrede falle. Palmer in seiner Homiletik und Andere beobachten dieselbe Eintheilung, die auch in der That eine natürliche und naheliegende ist. Palmer stellt in die erste Linie sachgemäss und selbstverständlich die sakramentlichen Handlungen, in die zweite die nicht sakramentlichen, aber doch wichtigen, in die dritte Handlungen, die irgend mit der Kirche und dem kirchlichen Leben im Zusammenhang stehen. In die erste Classe gehören die Tauf- und Abendmahlshandlung und die darnach genannten Casualreden: Tauf- und Abendmahlsrede. Zur Taufe fügt sich als auf sie zurückweisend und an sie erinnernd die Confirmation und der Taufrede steht correspondirend gegenüber die Confirmationsrede. Mit der Abendmahlshandlung steht als diese vorbereitend in engster Verbindung die Beichthandlung und die Beichtrede. Zur zweiten Classe rechnen sich: Ehe, Begräbniss und Ordination (Installation und die diesen Handlungen zugehörenden Reden, nämlich: Copulations-, Leichen-, Ordinations- und Installationsreden). In die dritte Classe endlich lassen sich einreihen die Antritts-, Abschieds- und die Einweihungsreden und — fügen wir hinzu — alle diejenigen Reden, welche staatliche Beziehung haben.

Versuchen wir eine andere Eintheilung und eben damit eine andere Abgrenzung der casualrednerischen Thätigkeit des Geistlichen! Sie wird zwar auf dasselbe hinauslaufen, wie die obige Classification, aber es werden sich die einzelnen Casualhandlungen und -reden nach anderen Gesichtspunkten gruppiren. Für jeden Menschen giebt es drei Verhältnisse, in denen es sich, der eine wie der andere ausnahmslos, zu bewegen hat. Zuerst, sobald der einzelne Mensch zum Bewusstsein kommt,

weiss und erkennt er sich als Glied seines Hauses, seiner Familie, welche ihm Förderung gewährt zunächst zum Gedeihen seines natürlichen leiblichen Lebens, das ist das häusliche- oder Familienverhältniss. Der einzelne Mensch steht in einem Familienverband. Aber nicht bloss als Glied seiner Familie, sondern auch als Glied seiner Kirche weiss sich der Einzelne. Er empfängt von ihr Lehre und Unterricht für seine ewige Bestimmung, für seine himmlische Berufung. Und endlich weiss der Einzelne sich als Glied seines Vaterlandes, als Bürger seines Staates, von welchem er Schutz und Förderung empfängt vorzugsweise für die Erfüllung seines irdischen und zeitlichen Berufes. Haus, Kirche, Staat, das sind die drei gottgeordneten Kreise, in die der Einzelne nicht nach eigener Wahl eintritt, sondern in die er ohne sein Zuthun hineingeboren wird. Er gehört von Geburt einem bestimmten häuslichen, kirchlichen und staatlichen Verbande an.

Die Kirche steht unter diesen dreien Lebenskreisen in der Mitte, sie hat ihre Gaben nach rechts und links auszutheilen: sie hat das Haus und die Familie in ihrem christlichen Stande zu erhalten, sie hat den Staat und seine Ordnungen als gottgemäss und ehrwürdig an ihrem Theile aufrecht zu erhalten und sie hat für sich selber den Fortbestand ihrer Ordnungen und Aemter in's Auge zu fassen. Nach diesen drei Hauptbegriffen lassen sich natürlich und leicht die einzelnen Casualhandlungen und eben damit die Grenzen der casualrednerischen Thätigkeit des Geistlichen bestimmen. Wir sagen in Bezug auf das erste Verhältniss, in dem der Mensch sich findet: die Kirche begleitet den Einzelnen durch alle Stationen und Epochen seines Lebens und heiligt die einzelnen bedeutsamen Ereignisse (Höhen- und Wendepunkte) seines Lebens mit ihrem Dienst und mit ihrer dieselben begleitenden Rede. Sie führt ihn an ihrer Hand von der Wiege bis zum Grabe. Mit der Taufhandlung und Taufrede empfängt sie ihn bald nach seinem Eintritt in die Zeitlichkeit. Den ersten Lebensabschnitt bezeichnet der Act der Con-

firmation, und mit der Confirmationsrede entlässt sie ihn wohl verwahrt und gestärkt gegen die Versuchungen der argen Welt, zur Ausbildung für seinen irdischen Beruf, nachdem er durch die erste Beichtrede einen prüfenden Blick auf seine Vergangenheit zu thun gelehrt worden ist und durch den erstmaligen Genuss des Altarsacraments die Besiegelung seiner Sündenvergebung und Kraft und Stärke zum Widerstand gegen das Böse und zur Uebung des Guten empfangen hat. Mit Gott lehrt die Kirche ihn den Hausstand gründen, und in der kirchlichen Copulation spendet sie ihm den Segen des dreieinigen Gottes, sowie sie ihm in der Copulationsrede die Bedingungen vorhält, unter denen er allezeit dieses Segens gewiss sein kann. Endlich geleitet sie ihn auch aus diesem Leben mit Trost und Stärkung (Kranken-Communion und die entsprechende Rede) und bestattet, wenn der Geist entflohn und an seinen Ort geeilt, seinen Leib zur Erde durch solches Thun und durch das dasselbe begleitende Reden — die Beerdigungs-, Begräbniss-, Grabrede —, den Lebendigen die über Tod und Grab hinausgehende, auch auf die Leiblichkeit sich beziehende Christenhoffnung an der Stätte des Todes und der Verwesung aufpflanzend. Das ist das kirchliche Thun und Reden dem Einzelnen gegenüber. Die Kirche aber hat auch kirchlich zu handeln und zu reden in Bezug auf sich selbst für den Zweck der Erhaltung ihrer Ordnungen und Functionen. Das Predigtamt hat der Herr gestiftet; das kann nicht aufhören bis zum Tag seiner Wiederkunft. Die einzelnen Prediger sterben, das Amt stirbt nicht; die Kirche aber hat den Beruf, immer wieder neue Diener des Wortes für ihren Dienst im Namen ihres Herrn und Hauptes zu ordnen und so die gerissenen Lücken auszufüllen. Das geschieht durch die Ordination für den Dienst der Kirche überhaupt und durch die Installation für den Dienst an einer bestimmten Gemeinde. Die Ordinationsrede hat zu sagen, was es um das Amt und um den Dienst der Kirche überhaupt, und die Installationsrede, was es um das Amt und den Dienst der Kirche an dieser Ge-

meinde sei. Da die Träger des Amtes wechseln, kommen und gehen, so gibt es Anfang der kirchenamtlichen Thätigkeit bei einer bestimmten Gemeinde und Schluss derselben, mithin Antritts- und Abschiedsreden; da nicht bloss die einzelnen Personen für das Amt zu weihen, auszusondern und für den heiligen Dienst zu verordnen sind (ἁγιάζειν, ἀφορίζειν), sondern auch die für den heiligen Dienst und die heiligen Handlungen bestimmten Gebäude, Stätten, Gefässe u. s. w., so ergeben sich von selbst die Handlungen der Weihe und die Weihe-, Einweihungsreden, als da sind Weihehandlungen und -reden, die sich beziehen auf neugebaute Kirchen, oder neue Bestandtheile derselben (Altar, Orgel, Kanzel, Gefässe zu Tauf- und Abendmahl) Glocken etc., die sich beziehen auf die Weihung neuangelegter oder erweiterter Begräbnissstätten. Das Alles hat die Kirche für ihren Bestand und für die Ausübung ihres Berufes in der Welt nöthig, und darum entnimmt sie es auch dem Profangebrauche und bestimmt es für den heiligen Dienst d. h. sie weiht es.

Aber auch der staatliche Organismus, in den die einzelnen Glieder der Kirche als Bürger und Unterthanen eingegliedert sind, steht der Kirche nicht so ferne, dass sie schlechterdings ausser aller Beziehung zu ihm zu stehen hätte. Der Herr hat sie gelehrt, dem Kaiser ebenso zu geben, was des Kaisers ist, als Gotte, was Gottes ist. Die Apostel haben die Autorität der Obrigkeit durch ihre Aussprüche gesichert und befestigt, und gebieten, unterthan zu sein aller menschlichen Ordnung um des Herrn willen, es sei dem König, als dem Obersten, oder den Hauptleuten, als den Gesandten von ihm zur Rache über die Uebelthäter und zu Lobe den Frommen (1. Petr. 2, 13. 14. vgl. auch Röm. 13, 1ff.). Aus diesem thatsächlichen Verhältnisse leitet sich nicht bloss die Pflicht der Fürbitte für die Könige und für alle Obrigkeit ab, wie sie uns 1. Tim. 2, 1ff. eingeschärft wird, und wie sie allsonntäglich in dem allgemeinen Kirchengebete geübt wird, sondern die Kirche hat sich mit ihrem

Zeugnisse auch überall da vernehmen zu lassen, wo der Staat allgemeine auch die Kirche berührende Feste feiert, seien sie nun freudiger oder trauriger Art, z. B. der Geburtstag des Landesvaters, der Gedächtnisstag des verstorbenen Fürsten, der Gedenktag einer Constitution, also alle vaterländischen Gedächtnissreden, wie sie sich auf schwere kriegerische Ereignisse, auf bedeutungsvolle und einflussreiche Friedensschlüsse und dergl. beziehen; alle patriotischen Weihereden, wie sie bei Enthüllung eines der Tapferkeit der vaterländischen Krieger oder dem Verdienste eines verehrten Landesfürsten geweihten Denkmals, oder bei Einweihung neuer Kriegsinsignien, wie Fahnen, gehalten zu werden pflegen. In allen diesen und ähnlichen Fällen kann die casualrednerische Thätigkeit der Kirche in Anspruch genommen werden, ohne dass sie die gezogenen Grenzen überschreitet. Wie nahe die Gefahr gerade hier liegt, die kirchliche Rede in den Dienst einer politischen Partei zu stellen und so fremdes Feuer auf den Altar des Herrn zu bringen, haben wir oben bereits gesehen. Hier thut Nüchternheit und Wachsamkeit Noth, um die der Casualrede solcher Art gesteckten Grenzen inne zu halten und nicht unversehens in ein der Kirche fremdes Gebiet hinüberzugleiten.

Haben wir nun die Grenzen bestimmt, welche dem Geistlichen als Casualredner im Allgemeinen gesteckt sind, so erübrigt uns noch, zuzusehen, wie weit die Casualrede im einzelnen Falle gehen dürfe. Die Grenzen, die dem Geistlichen als Casualredner im einzelnen Falle zu stecken sind, sind bedingt:

1) durch die Art des eben vorliegenden Casus. Die gewöhnliche Sonntags- oder Festpredigt hat ihre Grenzen in dem vorliegenden Text, über den zu predigen ist, oder in der Idee, dem Grundgedanken des Festes, um dessen Feier es sich eben handelt. Jede Predigt hat sich innerhalb dieser bestimmt gezogenen Grenzen zu halten, und eben dazu ist der kirchlich verordnete Text vorgeschrieben, dass sich die Rede nicht in's

Weite und Breite verliere, sondern nur einen gewissen, den im Texte liegenden, der Zeit des Kirchenjahres entsprechenden Gedankenkreis beherrsche.

Die Casualrede hat ihre bestimmten Grenzen in der Art des vorliegenden Falles, von dem auch der Text, wenn ja einer zu Grunde gelegt wird, bedingt ist. Die Taufrede hat ihre Grenzen in dem, was Schrift und Bekenntniss der Kirche von dem Taufsakrament lehren. Geburt und Wiedergeburt werden immer die Grenzpunkte der Taufrede sein müssen. Die Confirmationsrede hat ihre Grenze einerseits in der Thatsache der Taufe, die bereits an dem Confirmanden vollzogen ist, und in dem Bekenntnissact, welchen derselbe auf Grund seiner Taufe und des eben empfangenen Unterrichts vollziehen soll. Die Copulationsrede hat jene Schriftgedanken zu verwerthen, welche sich auf die Stiftung der Ehe, auf die Obliegenheit der Ehegatten, auf den Segen und das Kreuz der Ehe beziehen. Die Beichtrede, ob auch unter hundert dem Wort nach nicht eine wie die andere lautet, lässt sich doch immer auf die zwei Grundbegriffe Sünde und Gnade, Busse und Glaube, Gesetz und Evangelium (Mose und Christus) zurückführen. Die Grabrede hat ihre Grenze in dem Gedankenkreis, der sich um die Begriffe des Zeitlichen und Ewigen, des Lebens, Todes, der Auferstehung und des Gerichtes bewegt. Was Schrift und Bekenntniss sagt von den letzten Dingen, die hinter Tod und Grab liegen, das gehört in die Grenzen der Grabrede. Und alle andern Casualreden, die Amts- Weihereden, sowie die auf den Staat sich beziehenden haben alle das begrenzte Maass in dem Object, mit welchem sich die Rede zu befassen hat. Es gehört nur die richtige Erkenntniss der Bedeutung des Casualfalles dazu, um der betreffenden Rede die gezogenen Grenzen zu sichern. Die Sache selbst objectiv und der Takt des Redners subjectiv wird die Grenzen nicht überschreiten lassen.

Die Grenzen, die der Thätigkeit des Geistlichen als Casualredners zu stecken sind, sind

2) bedingt durch die Person oder die Personen, auf welche sich die Casualrede zu beziehen hat. Die gewöhnliche Predigt hat es mit der ganzen Gemeinde zu thun. Das gibt der Predigt einen allgemeinen Charakter, so praktisch und individuell sie auch sonst sein mag. Die Casualrede hat enger gezogene Grenzen, weil sie sich auf die einzelne bestimmte Person, oder einzelne bestimmte Personen bezieht, welche der Gemeinde entweder bereits bekannt sind, oder eben durch die gegenwärtige Casualrede bekannt gemacht werden sollen. An diesen Einzelpersönlichkeiten, die wieder verschieden sein können an Alter, Bildung, Berufs- und Lebensstellung, sowie Geschick und Lebensführung, verschieden auch in Bezug auf geistlichen Glaubens- und Erkenntnissstand und dgl. nimmt die anwesende Versammlung Antheil; sei es nun, dass es sich um die Taufe eines Kindes, oder die Confirmation der Kinder, sei es, dass es sich um die Copulation eines Ehepaars oder die Beerdigung eines Menschen handelt, immer sind es bestimmte Personen, an die sich das Interesse knüpft, von denen aus bestimmte Ermahnung, oder Warnung, Lehre oder Zurechtweisung an die Anwesenden zu ergehen hat. Eine Casualrede, die die einzelnen Classen der Casualhandlungen ohne alle Rücksichtnahme auf die Verschiedenheit der Personen behandeln wollte, würde eine handwerks- und schablonenmässige Arbeit sein und würde die Casualrede die Eigenschaft entbehren lassen, welche sie zur Casualrede macht, nämlich die Rücksichtnahme auf das Persönliche. Dass es gerade dieses Kind ist, das getauft werden soll, diese Kinder, die confirmirt werden sollen, dieses Paar, das getraut, dieser Todte, der beerdigt, dieser Diener des Wortes, der dieser Gemeinde zum Prediger und Seelsorger gesetzt, dieser Fürst, dessen Geburts- oder Gedächtnisstag gefeiert werden soll, das bewahrt die Rede vor allgemeinen, oft nichtssagenden Gedanken,

zieht ihr enge bestimmte Grenzen, gibt ihr den rechten Tenor und die Farbe des Lebens. Wie und wieweit das persönliche Moment, bei den einzelnen Casualreden zur Verwendung zu kommen hat, ist nicht hier der Ort zu bestimmen. Es gehört dahin, wo von der zweckentsprechenden Einrichtung der Casualrede zu handeln sein wird. Hier konnte es nur in soweit berücksichtigt werden als es grenzbestimmend wirkt.

Die Grenzen, die der Thätigkeit des Geistlichen als Casualredners zu stecken sind, sind

3) bedingt durch die Zeit, in welche die Casualhandlung fällt. Wie die Rücksichtsnahme auf die Zeit auch der gewöhnlichen Predigt schon bestimmte Grenzen anweist, also dass die Festzeit des Kirchenjahrs der Predigt andere Grenzen zieht, denn die festlose, die Kriegszeit andere, denn die Friedenszeit, so ist es ganz besonders bei der Casualrede der Fall. Diese muss besonders auf die Zeitverhältnisse Rücksicht nehmen, und empfängt von hier aus nicht bloss ihren Tenor und ihr Colorit, wie wir im dritten Theil des Näheren sehen werden, sondern auch die bestimmtere Abgrenzung der Gedanken, innerhalb welcher sie sich zu bewegen hat. Eine Taufrede z. B. gehalten in einem Hause, zu einer Zeit, in der das Herz der Aeltern noch blutet über den Verlust eines oder mehrerer Kinder, wird sich in anderen Gedankengrenzen bewegen, als es unter andern Umständen der Fall sein wird; eine Grabrede in der Zeit einer Epidemie oder in der Zeit gehalten, in der gerade auch andere Schläge noch die Familie betroffen haben, aus welcher der Todte gekommen ist, wird sich andere Grenzen ziehen müssen, als wenn diese besondern Umstände in Wegfall kommen; eine Rede am Geburtstag des Fürsten oder bei einer politischen Festfeier in einer Zeit der Aufregung, der Gährung, des revolutionären Umsturzes gehalten, wird in einem andern Gedankenkreis sich bewegen, als es in Zeiten der Ruhe und des gesicherten, unangetasteten Bestandes der staatlichen Ordnung der Fall sein wird. Es genüge, mit diesen paar Beispielen angedeutet zu haben, wie

wir es meinen, wenn wir sagen, die casualrednerische Thätigkeit des Geistlichen habe sich auch durch die Rücksicht auf die Zeit, in welche eine Casualrede fällt, ihre Grenzen mit bestimmen zu lassen. Aber auch, so sagen wir weiter

4) durch die Rücksicht, welche sie auf die darauffolgende Casualhandlung zu nehmen hat. Die Predigt, wie sie alle Sonntage gehalten wird, hat ihr Ziel in sich selber. Sie ist für sich schon ein abgeschlossenes Ganze und bedarf zu ihrer Ergänzung nicht erst noch eines Andern, Folgenden. Die Casualrede nicht also. Diese hat ihr Ziel nicht in sich, sondern in der Casualhandlung, die darauf folgt. So ist also die Casualrede nicht die Hauptsache, sondern die Casualhandlung. Die Casualrede bereitet nur die Hauptsache vor. Die Casualrede ist nichts für sich, sie kann ohne die Casualhandlung nicht gedacht werden. Die Casualhandlung ist aber etwas für sich und bedarf der Casualrede nicht nothwendig. Ist dies nun die Stellung, welche die Casualrede einzunehmen hat, so sind ihr eben damit auch die Grenzen gesteckt, über die sie nicht hinaus kann. Ist der Vergleich gestattet, so verhält sich die Bedeutung der Rede zu der der Handlung wie Johannes der Täufer zu Christus. Alles, was dieser redet, das redet er auf Christus hin: seine Thätigkeit ist eine vorbereitende, wegbahnende. Aehnlich auch hier. Diese Erkenntniss wird die Casualrede in die rechten Grenzen weisen, ihr das rechte Maass und die entsprechende Dauer verleihen und das, was der Handlung gebührt, ihr auch lassen.

Die 37. St. Petersburg'sche evangelisch-lutherische Predigersynode.

Von

Pastor **Hasenjäger.**

Die Synode zu St. Petersburg versammelt sich unter Verhältnissen ganz eigenthümlicher Art. Da diese nicht ohne Einfluss auf die Verhandlungen und den Gang der Synode sind, so erlaube ich mir einige Bemerkungen hier vorauszuschicken.

Der St. Petersburger Consistorial-Bezirk erstreckt sich von dem weissen bis zum schwarzen Meere. Die weite Ausdehnung macht es unmöglich, dass sich die Prediger des ganzen Bezirkes an einem Orte versammeln. Auf der Synode zu St. Petersburg kommen nur die Prediger Ingermannlands und der Städte Narva, Pleskau und Nowgorod zusammen. Die Zahl der Synodalen beträgt 56. Die eine Hälfte bilden die Pastoren der Residenz und der Städte Kronstadt, Peterhof, Zarskoje-Selo, Gatschina und Oranienbaum; die andere Hälfte besteht aus den Pastoren, welche Landgemeinden zu versorgen haben. Die Ersteren sind Deutsche und haben deutsche Gemeinden (mit Ausnahme der estnischen, finnischen, lettischen und schwedischen Gemeinden in den Städten); die Letzteren sind Finnen und haben die finnischen Gemeinden des Gouvernements Ingermannland. Die Ersteren versammeln sich von Ende August bis Mitte Mai (mit einer Unterbrechung in der Passionszeit) jeden Montag Abend auf dem sogenannten Pastoren-Abend; die Letzteren haben ausser den Sprengelsconferenzen, welche die einzelnen Probstei-Bezirke vereinigen, keine Versammlungen. Auf den Pastoren-Abenden wird eine Schrift des neuen Testaments fortlaufend gelesen, amtliche Fragen besprochen und pastorale Erfahrungen ausgetauscht. Daher kommt es, dass praktische Fragen über seelsorgerische Thätigkeit auf der Synode nur selten

zur Verhandlung kommen. Die, welche sich wöchentlich sehen und aussprechen können, treten mit ganz anderen Bedürfnissen in die Synode, wie die, welche sich erst nach einem Jahre wieder zusammen finden. Zu all' dieser Verschiedenheit kommt nun noch die Verschiedenheit der Sprache: die Deutschen sind des Finnischen ganz und garnicht mächtig; die meisten Finnen verstehen den deutschen Vortrag, doch die mangelhafte Kenntniss der Sprache hindert den grössten Theil derselben sich an den Debatten zu betheiligen. Dieser Umstand veranlasste die Synode im Jahre 1870 bei der Aufstellung der „Geschäftsordnung der St. Petersburger Synode" die Anordnung zu treffen, Gegenstände, welche — rein lokaler Natur — speciell und ausschliesslich nur städtische Verhältnisse, namentlich die der Residenz, oder aber nur ländliche Angelegenheiten, besonders in den ingermannländischen Landgemeinen, berühren und keine Gesichtspunkte darbieten, welche ihnen ein allgemein theologisches oder kirchlich-praktisches Interesse verleihen, in speciellen Sitzungen entweder allein der Stadtprediger oder allein der Landprediger zu berathen. Die hier gefassten Beschlüsse oder geäusserten Meinungen werden Tags darauf der allgemeinen Sitzung zur Kenntnissnahme oder weiteren Verhandlung und Beschlussfassung vorgelegt und dem Protocolle einverleibt. — Eine solche „specielle Sitzung" der finnischen Prediger wurde in diesem Jahre zum ersten Male gehalten.

Die Synode beginnt immer am ersten Dienstage im Februar und wird in dem geräumigen Sitzungssaale der St. Petri-Kirche abgehalten. Die Synoden dauerten bisher nur drei Tage, seit einem Jahr ist noch ein vierter Tag hinzugenommen.

„Die 37. St. Petersburgische evangelisch-lutherische Predigersynode" wurde vom 2. bis zum 5. Februar d. J. abgehalten. Generalsuperintendent Dr. Frommann hielt die Predigt über 1 Pet. 5, 1—4; von der rechten Führung des evangelischen Predigtamts handelnd. An den Gottesdienst schloss sich (in diesem Jahre geschah es zum ersten Mal) die

Feier des heiligen Abendmahls, an welcher sich mehrere Pastoren und deren Angehörige betheiligten. Die Beichtrede hielt der Vice-Präsident des General-Consistoriums, Bischof Richter; — die aufgestellte Präsenzliste ergab 58 anwesende Synodalen und Gäste.

Zum Beginn der Synode giebt der Generalsuperintendent gewöhnlich einen Bericht über den ganzen Consistorialbezirk. Aus dem höchst interessanten Berichte erlaube ich mir hier nur Einiges hervorzuheben:

Die Petrigemeinde und die Katharinengemeinde (in St. Petersburg) waren durch verschiedene Stiftungen und Schenkungen, welche sich bei jeder der beiden Gemeinden auf mehr als 30,000 Rbl. beliefen, in den Stand gesetzt worden, ihre Wohlthätigkeitsanstalten in Schule und Waisenhaus theils fester zu begründen, theils in ihrer Wirksamkeit zu erweitern. Auch die Annen-Gemeinde hatte zwei Schenkungen zu 1,000 Rubel für ihr Marien-Asyl erhalten. Die Schüleranzahl der Kirchenschulen der Annen- und Petri-Gemeinde belief sich auf 900. — Grosse Schwierigkeiten erwachsen einzelnen Gemeinden des Consistorial-Bezirks durch die Einwanderungen, in Nowgorod und Pleskau der Letten, im südlichen Russland der Deutschen aus Polen und Preussen. In Pleskau ist die Zahl der Letten um 500 gestiegen, auch in Nowgorod sind viele hinzugekommen. Unter Letzteren regen sich die Baptisten, die im südlichen Russland noch gefährlicher auftreten. Eine eigne Secte hat sich unter den von den Baptisten Ausgetretenen oder Ausgestossenen unter dem Namen der „apostolischen Brüder“ gebildet, welche den baldigen Untergang der Welt erwarten ohne indess mit ihrer Lehre viel Anklang zu finden. — In Pleskau ist am 21. Juni 1870 die schöne neugebaute Kirche eingeweiht worden. Der Bau der grossen Kirche zu Hochstädt, dessen erhebliche Kosten im Betrage von 40,000 Rbl. die Eingepfarrten selbst ohne alle fremde Beihilfe aufgebracht haben, ist mit Gottes Hülfe vollendet. — Visitationen wurden vom General-Superintendenten in

Jaroslaw, Kostroma, Nowgorod, Narva, Jamburg, Gdow und in Pawlowsk-Zarskoje-Selo und von dem Probste des ersten Probst-Bezirks im südlichen Russland in Neufreudenthal, Arcis, Benkendorf und Fère-Champenoise gehalten. — Den sittlichen Zustand der Gemeinden betreffend, musste in Ingermannland oft über Trunksucht geklagt werden, dagegen kommt unter dem finnischen Landvolk auf 163 Geburten nur eine uneheliche[1]). — Die Secte der Springer und Castraten scheint im östlichen Ingermannland ziemlich erloschen zu sein, dagegen besteht sie im westlichen noch fort. Ueber die Privat-Andachts-Versammlungen im südlichen Russland, deren Theilnehmer sich „Brüder" nennen, sind die Meinungen verschieden: in einzelnen Gemeinden halten die Pastoren sie für sehr gefährlich, in anderen für unschädlich, ja selbst für förderlich. — Die Probstsynode der ersten Präpositur wurde in Odessa vom 14.—19. September abgehalten und behandelte Gegenstände der Schule, der Privatversammlungen und des Baptismus. Die auf den 14. Juni ausgeschriebene Synode der zweiten Präpositur kam nicht zu Stande, weil nur ein Pastor erschienen war. — Das Schullehrer-Seminar zu Kolpana entliess am 9. und 10. Juni 8 Zöglinge mit einer Prüfung und einem festlichen Redeact. — Der Bericht schliesst mit dem Gebet: die Ernte ist gross, ach Herr, sende mehr Arbeiter in deine Ernte!

Drei grössere Arbeiten kamen zum Vortrag. Pastor Dr. Stieren verlas eine Arbeit über die Inspiration mit Rücksicht auf die Offenbarung. Die Versammlung folgte dem Redner in seinen eingehenden historischen, exegetischen und dogmatischen Untersuchungen mit grossem Interesse.

An den Vortrag des Pastors Dr. Stieren schloss sich eine Abhandlung des Pastors Masing I. über die Erwählung nach Röm. 9. Die Abhandlung hatte den Zweck, die calvinische

1) Nach dem letzten statistischen Bericht kommen bei der gesammten Bevölkerung Ingermannlands auf 17 Geburten eine uneheliche, in Petersburg auf vier eine uneheliche. — Zahlen sprechen! —

Lehre zu bekämpfen, welche sich auf dieses Capitel besonders stützt. In Röm. 8, 28—30 meinte der Vortragende den Schlüssel zum Verständniss des 9. Cap. finden zu müssen.

St. Paulus wandte sich in allen Städten der Heiden, wo sich Juden befanden, zunächst an diese, fand aber bei ihnen nur schwer Eingang. Die Gründe ihrer Hartnäckigkeit waren: der Stolz auf die Abstammung von Abraham, auf die Zugehörigkeit zum auserwählten Volke und die auf Erfüllung des Ceremonialgesetzes gegründete Gerechtigkeit, also die Werk- und Selbstgerechtigkeit. Diese beiden gefährlichen Irrthümer bekämpft der Apostel in Röm. 9—11 und stellt ihnen entgegen, dass die Erwählung Israels wie der Erzväter auf keinem vorausgehenden Verdienste oder irgend welcher Würdigkeit vor Gott, sondern nur auf Gottes freier Gnade und Erbarmung beruhe, daher auch keinerlei Rechtsansprüche an Gott begründe und dass nicht die Werkgerechtigkeit, sondern die Glaubensgerechtigkeit, nicht das Gesetz, sondern Christus selig mache Juden und Heiden.

Wie hat nun Calvin auf diese paulinische Deduction seine Prädestinationslehre gründen können? — Die Prädestinationslehre stellte Pastor Masing I. in kurzen Zügen dar, die er Calvin's Institution Band II Buch III, Capitel 21 und 22 und seinem Commentar über den Römerbrief (Tholuck's Ausgabe, Band V) entnommen, besonders aus Cap. 21, welches Calvin selbst also überschreibt: „de electione aeterna, qua Deus alios ad salutem, alios ad interitum praedestinavit.

Gegen den oft von Lutheranern ausgesprochenen Vorwurf: Calvins Irrthümer entständen aus dem Mangel einer demüthigen Unterordnung unter Gottes Wort, bemerkte Pastor Masing I.: habe der grosse Mann je seine Vernunft gefangen genommen unter den Gehorsam Christi, so sei das bei seiner Auffassung und Erklärung von Röm. 9 geschehen, vor dem er nicht anders gestanden als Luther auf dem Reichstage zu Worms mit dem Bekenntniss: „Hier steht's geschrieben, ich kann nicht anders,

Gott helfe mir!" — Und dennoch hat Calvin sich geirrt und es irren sich Alle, die ihm in diesem Stücke folgen. Sie haben sich an etliche Bilder und Beispiele gehängt, die der Apostel vorführt, und diese absolut aufgefasst, statt im Zusammenhange mit seinen leitenden Ideen. Calvin hat geglaubt, der Apostel wolle in Röm. 9 das Räthsel lösen, warum die Einen gläubig und selig werden, die Andern ungläubig bleiben und verloren gehen, und hat die Lösung in der absolut freien Gnadenwahl Gottes zu finden gemeint; während der Apostel Paulus in Wirklichkeit nur von der Wahl Israels und der nachfolgenden Berufung der Heiden zu Trägern der göttlichen Heilsoffenbarung, von der Wahl und Berufung zu theokratischen Aemtern und Stellungen, nicht von der Erwählung zur ewigen Seligkeit oder Verdammniss handelt. Auf die einzelnen Schwierigkeiten eingehend zeigte Pastor Masing zu Röm. 9, 13: „Wie denn geschrieben stehet: Israel habe ich geliebt, aber Esau gehasset" — dass von einem Hass Gottes gegen die Person Esau's so wenig die Rede sei, wie von einem Hass gegen Ismael. Nur zu Trägern seiner Heilsoffenbarungen hielt Gott sie nicht für geeignet, aber keineswegs hat er sie in dem Sinne verworfen, dass er sie aus seiner allgemeinen Gnade oder gar aus der ewigen Seligkeit, so weit diese damals vorbereitet war, ausgeschlossen hätte. Schon der Segen, den sowohl Ismael, wie Esau empfangen, und der Engel, den Gott zur Rettung Ismaels in die Wüste sendet, beweisen das.

Röm. 9, 14 übersetzte Pastor Masing I. nach 2. Mos. 33, 19: Gnädig bin ich (d. h. meine freie Gnade ist es), wenn ich Jemandem gnädig bin und Erbarmen ist es (kein Verdienst eines Geschöpfes), wenn ich mich jemandes erbarme." Diese Worte sprach Gott zu Moses, als der ihn zu schauen begehrte und Paulus führt sie an, um Rechtsansprüche der Juden vor den Heiden abzuweisen, aber nicht, um eine bei Gott undenkbare Willkühr der Zuertheilung von Seligkeit und Verdammniss zu lehren.

V. 16 übersetzte Pastor Masing I: „So ist es nun nicht des wollenden oder laufenden“ (Menschen-Sache), d. h. nicht menschliches Wollen oder Laufen ist die Ursache der Gaben und Gnaden Gottes, sondern allein sein freies Erbarmen. Gleichwohl ermahnt derselbe Apostel 1. Cor. 9, 24—27 zum rechten Laufen in den Schranken um das Kleinod der unverwelklichen Krone und spricht Phil. 2, 12: „Schaffet, dass ihr selig werdet mit Furcht und Zittern!“ Wohl wirket Gott das Wollen wie das Vollbringen, aber von einer willkührlichen Erwählung oder Verwerfung Gottes ohne Rücksicht auf den Willen des Menschen, also möglicher Weise auch gegen seinen Willen ist auch v. 16 nicht die Rede.

V. 17 und 18 betreffend wurde gezeigt, dass Gottes Gnade gegen Israel zwar eine ursprünglich freie, seit dem dem Abraham geschworenen Eide aber gleicherweise eine gebundene sei; die Verstockung Pharao's aber seitens Gottes sei das Strafgericht dafür gewesen, dass Pharao zuvor zu vielen Malen sein Herz gegen Gottes Befehle verhärtet habe Von Zuständen der Ewigkeit sei in Röm. 9 um so weniger die Rede, als nach Christi Worten Sodom und Gomorra, Ninive und Babel, Chorazim und Bethsaida und somit wohl auch Pharao und sein Heer noch einmal im jüngsten Gerichte vor dem Richter der Lebendigen „und der Todten“ erscheinen müssten.

Bei dem Gleichniss des Apostels Paulus vom Töpfer und Thon Röm. 9, 20ff. warnte Pastor Masing zuerst vor dem Urgiren ultra tertium comparationis, wodurch die ganze nach Gottes Ebenbild geschaffene Menschheit zu einer bewusstlosen und keiner Verantwortlichkeit unterliegenden Masse degradirt werde, und fand, dass auch die Gefässe der Unehre, die ein Meister bereitet, immerhin noch sehr nützliche und brauchbare Gefässe seien. Eigentliche Gefässe des Zornes zum Zerbrechen mache ja kein Meister, wenn er auch einmal ein von ihm gut geschaffenes, zu Ehren bestimmtes Gefäss, das aus anderen Ursachen später verdorben, zertrümmere. Abraham, Isaak, Jakob, Jo-

seph, Moses und Israel in Egypten seien Gefässe der Ehren gewesen, Loth, Hagar, Ismael und Esau Gefässe der Unehren; Pharao von Hause aus zu hohen Ehren, zum Könige eines grossen Volkes geschaffen, durch Selbstverstockung in das Gericht der Verstockung gefallen, sei ein Gefäss des Zornes geworden und zertrümmert, wie später Judas Ischariot. Mit diesem Gleichnisse lehre der Apostel, kein Loth, Ismael oder Esau dürfe zu Gott sprechen: „Warum hast du mir nicht die Stellung des Abraham, Isaak oder Jakob gegeben?“ An die Frage: „Warum hast du mich zur Verdammniss erschaffen?“ denkt Paulus garnicht, weil Gott dazu Niemanden geschaffen hat.

Dass aber weder bei der Wahl zu theokratischen Aemtern und Stellungen, noch bei der zum ewigen Leben, falls es sich darum handelt, eine Willkühr Gottes obwalte, suchte der Verfasser nun aus Röm. 8, 29 und 30 zu erweisen. Diejenigen Menschen, welche Gott von Ewigkeit her als zu seinen Werkzeugen geeignet oder für die Gnadenzüge seines Geistes empfänglich voraussieht oder vorauserkennt (οὓς προέγνω), die verordnet oder erwählt er auch ohne ihr Verdienst aus freier Gnade —; die er verordnet hat, beruft er dann zu seiner Zeit, macht sie darauf gerecht und vollendet sein Werk mit ihrer Verherrlichung. Wenn aber das „Vorhererkennen“ so viel sein sollte, als das „Vorherbestimmen“, so hätte der Apostel das Sinnlose gesagt: „die er vorherbestimmt hat, die hat er auch vorher bestimmt.“

Zum Schluss zeigte Pastor Masing aus vielen andern paulinischen und sonstigen klaren Stellen der heiligen Schrift die Richtigkeit der lutherischen Lehre von der Allgemeinheit des Gnadenrathschlusses Gottes, wobei sehr wohl der Einzelne durch beharrliches Widerstreben gegen den Gnadenwillen Gottes und gegen die Wirksamkeit des den Glauben erweckenden heiligen Geistes verloren gehen könne, und schloss mit dem Satze, dass der Eingang in's Himmelreich, dieses Land der Wahl, in erster Instanz von göttlicher, in letzter von menschlicher Wahl ab-

hänge und dass Alle, die verloren gehen, das von Christo über Jerusalem klagend gesprochene Richterwort hören werden: „Ihr habt nicht gewollt.“ —

Am zweiten Tage gab Pastor Sonny II. das Correferat. Pastor Sonny hob hervor, der Heilsrathschluss Gottes in Bezug auf die Menschheit sei ein unwandelbarer, in Bezug auf die einzelnen Glieder derselben ein universeller. Die absolute Gnade und die menschliche Freiheit berühren sich in der Berufung zum Heil; durch dieselbe wird dem von Natur böse gearteten Menschen die Möglichkeit und das Vermögen gottgemässer Entscheidung geschenkt. Macht der Mensch von diesem Vermögen Gebrauch, so ist es seine, wenn auch durch Gottes Gnade gewirkte, freie sittliche That, die aber kein Verdienst in sich schliesst. Realisirt sich hingegen der allgemeine Heilswille Gottes am Menschen nicht, so handelt derselbe auch hierin sittlich frei. Das Nichtwollen trotz des durch die Gnade geschenkten Könnens hat aber durch Wirkung desselben Wortes, dessen Annahme zum Heil führt, ein Gericht über das Willensvermögen zur Folge: das Nichtkönnen, die Verstockung, so dass es Schuld des Menschen ist, wenn er verloren geht.

Die dritte grössere Arbeit von Pastor Jürgensen aus Gatschina behandelte den Religionsunterricht der Schule. Wegen des Umfanges des Stoffes und der Kürze der Zeit mehr auf aphoristische Andeutungen sich beschränkend, bezeichnete er diesen Unterricht als eine wesentlich kirchlich - katechetische Thätigkeit. Da der Religionsunterricht zunächst eine Thätigkeit für Gottes Reich, sodann eine solche Thätigkeit an Kindern sei, so seien Eifer für Gottes Reich und Liebe zur Jugend die beiden christlich-ethischen Grundforderungen, die an den Lehrer zu stellen seien; in intellectuell-pädagogischer Hinsicht sei das rechte Wissen durch Schriftforschung und fortgesetztes Studium der Dogmatik, besonders aber der Ethik, das rechten Können durch Eingehen auf die Kindernatur an der Hand wissenschaftlichen Erkennens und praktischen Erfahrens

und Uebens zu erstreben. Die Besprechung der katechetischen Form, insonderheit der Frage, bei Seite lassend, unterschied der Referent im Anschluss an Palmer drei Stufen bei Eintheilung des Lehrstoffs: Tradition, Schrift und Katechismus. Als Gegenstände der ersten Stufe bezeichnete er: biblische Geschichte, Memoriren der fünf Hauptstücke, einiger Sprüche und Lieder. In den biblischen Geschichten sei mit dem Neuen Testamente anzufangen, dann erst zum Alten überzugehen, bei letzterem die streng chronologische, bei ersterem eine mehr sachliche Ordnung einzuhalten; die Auswahl des zu Erzählenden sei gleicherweise mit Rücksicht auf die Bedeutung desselben für das heilsgeschichtliche Ganze als auf Verständlichkeit und Behaltlichkeit für die erste Altersstufe zu treffen. Als Grundeigenschaften biblischer Geschichtserzählung bezeichnete Pastor Jürgensen möglichste Objectivität, die bekenne ohne zu dogmatisiren, und biblisch gebundene Freiheit, die das biblische Sprachcolorit nicht verwische, dabei aber ausmale und darum breiter sein dürfe, als die Schrift. So werde dem zu Erlernenden die Leblosigkeit des Pensums genommen und die biblischen Gestalten bekleideten sich in der Phantasie des Kindes mit Fleisch und Blut. Zum eigentlichen Memorirstoff für diese Lehrstufe übergehend stellte Referent, nach vorläufiger Begründung der Nothwendigkeit des Memoriren, in erste Linie die fünf Hauptstücke, wobei nur unverständliche Ausdrücke möglichst einfach zu erklären seien. Beim Hersagenlassen des Katechismus sei auf wörtliche Treue bis an die Grenze der Peinlichkeit zu halten. An die Hauptstücke hätten sich Kernsprüche der Schrift, am Besten nach der Dietrich'schen Auswahl, auf dieser Stufe etwa 80 zu schliessen. Bei der Auswahl sei auf möglichste Kürze und darauf zu sehen, dass sie für das Kindesalter nicht zu starke Speise geben. An den Bibelspruch schliesse sich das Kirchenlied, zunächst das Kinder- und Jugendlied, dann etwa für jede Festzeit, für den Morgen und Abend, als Stoffe für Privatandacht, für stille Stunden, für's Krankenbett u. s. w.

Hauptgegenstände für die zweite Stufe seien: Lesen der Schrift mit erbaulicher Erklärung und Anwendung, biblische Geschichte als Geschichte des Reiches Gottes, Wiederholung der Hauptstücke mit kurzer Sacherklärung, Katechismussprüche und weitere Einführung der Jugend in den Liederschatz der Kirche. Nachdem Referent die Berechtigung des zusammenhängenden Bibellesens als Leseübung für die lutherische Volksschule unter gewissen einschränkenden Bedingungen anerkannt und statt der üblichen strengen lectio continua eine bestimmte Leseordnung mit stufenweisem Fortgange vom Leichteren zum Schwereren in Vorschlag gebracht hatte, bezeichnete er langsam fortschreitende Auslegung einzelner, vorzugsweise neutestamentlicher Bücher als das wesentlichste Lehrmoment dieser Stufe, das auch bei grösster Beschränkung der dem Religionsunterricht zugemessenen Zeit in keiner Schule ganz fehlen dürfe. Vor Allem gelte es den Zusammenhang des Gedankens, den Nexus von Grund und Folge, Gleich- und Unterordnung klar zu stellen, an einzelne Stellen sich etwa anknüpfende Missverständnisse zu beseitigen, die einzelnen Begriffe zu erläutern durch Gegensatz, durch Vergleichung mit ähnlichen oder scheinbar widersprechenden Stellen u. s. w., wobei es indess nicht an Momenten fehlen werde, wo der Beichtvater durch den Religionslehrer hindurchbreche, an Höhepunkten, wo der Lehrer sich steigere zum unmittelbaren Anfassen der ganzen Herzen. Mit dem Lesen der heiligen Schrift gehe biblische Geschichte Hand in Hand, der Unterricht sei in gleicher Weise Geschichtsunterricht, wie Unterricht in der heiligen Geschichte. Ohne das menschlich natürliche Moment derselben zu übersehen, sei doch das heilige Moment, die Offenbarung Gottes in seinem Reiche durch Weissagung und Wunder unbedingt in den Vordergrund zu stellen. Allzureichliches, auch bestgemeintes Apologetisiren und Beweisenwollen des Beweisbaren sei zu vermeiden; die ästhetische und poetische Betrachtungsweise der heiligen Geschichte dürrer Prosa gegenüber wohl als berechtigt anzuerkennen, jedoch in ihrer Anwen-

dung in christlicher Einfalt unter stetem Hinblick auf 1. Cor. 1, 17 weises Maass zu halten. An die biblische Geschichte schliesse sich Wiederholung der Katechismushauptstücke mit kurzen prägnanten Sacherklärungen, als Quadersteinen für künftigen katechetischen Weiterbau. Beim Memoriren der Lieder — etwa 80 auf 2 Jahre zu vertheilen — hätten die altbewährten überall acceptirten unbedingt in erster Linie zu stehen, ohne jedoch auszuschliessen, was die neuere und neueste Zeit Ausgezeichnetes geboten.

Als Gegenstände der dritten Lehrstufe bezeichnete Pastor Jürgensen: systematische Katechismuslehre, fortgesetztes Lesen der Schrift und Einleitung in die einzelnen biblischen Bücher, kirchengeschichtliche Lebensbilder. Mit derselben Nothwendigkeit, mit der die Kirche, nachdem sie das apostolische κήρυγμα in Wort und Schrift sich zu eigen gemacht, zur symbolischen Fixirung ihres Lehrbegriffes geschritten sei, trete beim Kinde auf der letzten Stufe die systematische Lehre als wesentliches Lehrmoment ein, auf die vorhandene Schriftkenntniss theils sich stützend, theils derselben mehr Festigkeit und markige Bestimmtheit verleihend. Dass Luthers Katechismus, als das Symbol der Kinder, ihr zu Grunde zu legen, sei nicht nur ein durch dreihundertjährige Sitte geheiligter Brauch, sondern auch vor Allem dadurch gefordert, dass die Anordnung des Katechismus sich mit der evangelischen Heilsordnung vollkommen decke. Neben der Katechismuslehre habe auf dieser Stufe fortgesetztes Lesen der Schrift, vor allem der schwierigeren biblischen Bücher zu gehn und eine sogenannte Einleitung in die Bibel: Darstellung des Inhaltes und Gedankenganges ihrer einzelnen Bücher, das Nöthigste über Verfasser, Abfassungszeit, Zweck, Leser u. s. w. jedoch mit möglichster Beiseitlassung von Kritik und Apologetik, den Schluss zu machen. Das Bestreben der Neuzeit, auch der Kirchengeschichte einen Platz in der Volksschule zu vindiciren, wurde anerkannt, nur sei eine systematische Darstellung derselben nicht am Ort, so dass man sich, wie auf der ersten

Stufe auf biblische Geschichten, so hier auf kirchengeschichtliche Lebensbilder zu beschränken habe. — Zum Schluss seines Vortrags betrachtete Pastor Jürgensen noch die Aufgabe des Religionsunterrichtes in höheren Schulen, Gymnasien und drgl. mit Confirmirten.

Dieser Vortrag, der einzige, der eine praktische Frage berührte, rief eine lebhafte Debatte wach. Es zeigte sich deutlich, wie sehr die Frage des Religionsunterrichts die Herzen tief bewegte.

Auf der (speciellen) Sitzung der finnischen Pastoren wurde die Seelsorge an Zigeunern besprochen. Der General-Superintendent hob hervor, dass man bei der Confirmation der Zigeuner nicht das gewöhnliche Maass in der Erkenntniss der christlichen Heilswahrheit verlangen könne, dass bei ihnen ein Nothfall vorliege, dem man Rechnung tragen müsse. Pastor Jürgensen I. übernahm auf Bitte der Amtsbrüder die Seelsorge an Zigeunern, die ohnehin sich grössten Theils an ihn wenden, und theilte mit, dass er von nun ab jährlich am 1. Juli Confirmandenlehre mit Zigeunern halten werde, und bat dieses von den Kanzeln bekannt zu machen.

Pastor Nöltingk trug einen eingehenden Missionsbericht vor, welcher die Geschichte der sächsischen Mission enthielt, die vor 50 Jahren in Dresden ihren kleinen Anfang nahm und gegenwärtig in der Leipziger Missionsgesellschaft eine reichgesegnete Wirksamkeit entfaltet. — Pastor Seeberg I. berichtete über die Emeritalcasse, Pastor Fehrmann über die Synodalcasse und Pastor Masing I. über die Wittwen- und Waisencasse.

Pastor Bertoldy gab auf dieser Synode wie auf den früheren eine dankenswerthe Rundschau über die Ereignisse des letzten Jahres. Vor allen Dingen führte er die kirchlichen Zustände vor, doch wurden auch politische und sociale Fragen berührt, so weit sie hineinragen in's kirchliche Gebiet.

Zum Schluss der Synode wurden verschiedene Themata zur Bearbeitung für das nächste Jahr vorgeschlagen; durch Abstimmung entschied sich die Synode für zwei: 1) Das Verhältniss zwischen Christenthum und moderner Civilisation, und 2) Was resultirt aus Bekenntniss und Brauch der evangelisch-lutherischen Kirche in Bezug auf die Frage, ob Laien im Nothfalle das heilige Abendmahl verwalten dürfen?

Ueber die
„Philosophie des Unbewussten."

Von

J. Eckardt,
Assessor.

(Vgl. Ed. v. Hartmann „Philosophie des Unbewussten." Berlin 1870. Dunkers Verlag 2. Auflage.)

In rascher Aufeinander-Folge ist bereits die zweite vermehrte Auflage der Hartmann'schen „Philosophie des Unbewussten" erschienen, und im Ganzen überaus günstig von der Kritik beurtheilt worden. Aus dem Motto des Verfassers geht bereits seine Absicht hervor, dass er „speculative Resultate nach inductiv naturwissenschaftlicher Methode" geben wolle. Diesem Grundsatze ist er im Ganzen treu geblieben. Auch ist die von der Kritik bereits vielfach hervorgehobene Klarheit und Gemeinverständlichkeit des Verfassers wohlthuend, wenn gleich diejenigen Partieen des Buches, wo dasselbe in's methaphysische Gebiet überlenkt, hierin Vieles vermissen lassen.

Hartmann sagt (S. 718), seine Aufgabe bestehe darin, gegenüber der seit Hegel gangbaren Confundirung des individuellen Denkens mit dem absoluten Denken den Unterschied beider in seiner Strenge und Schärfe herauszustellen,

mit anderen Worten: **bewusstes** Denken und **unbewusstes** Denken als ein Diesseits und Jenseits auseinanderzuhalten.

Der Verfasser räumt selbst S. 13 ein, dass der Begriff des **unbewussten** Denkens dem gemeinen Menschenverstande als contradictio in adjecto erscheinen müsse. „Denn das Unbewusste ist dem natürlichen Bewusstsein so sehr terra incognita, dass es die Identität von Vorstellungen und Sich einer Sache bewusst-sein für ganz selbstverständlich und zweifellos hält.“ Selbst **Cartesius** und **Locke** vertreten noch diese Auffassung.

Locke's grosser Gegner **Leibniz** sei aber zuerst in dem Bestreben, die angebornen Ideen und die unaufhörliche Thätigkeit der Vorstellungskraft zu retten, dazu gekommen, Perception (Vorstellung) und Apperception (bewusste Vorstellung) zu unterscheiden und es auszusprechen, dass die unbewussten Vorstellungen das Band abgäben, „welches jedes Wesen mit dem ganzen übrigen Universum verbindet.“

Der Verfasser bekennt freudig, dass die Lectüre des **Leibniz** es gewesen, welche ihn zuerst zu seinen Untersuchungen angeregt habe. Aber nicht bloss Leibniz zählt er zu den Vorgängern seines philosophischen Systems, sondern recurrirt nicht weniger gern auf **Schelling** und **Schopenhauer**, wenn gleich er letzteren oftmals angreift und widerlegt, auch mit Recht eines gewissen Dilettantismus in seinen philosophischen Arbeiten bezüchtigt. Gleichwohl trifft Hartmann in Hinsicht auf Schopenhauers Pessimismus wieder mit diesem Philosophen zusammen.

Nachdem der Verfasser in einer längern Excursion sich darüber verbreitet, wie seine Philosophie sich zu denen seiner Vorgänger und theilweisen Zeitgenossen verhalte, und dabei seine umfassende Kenntniss der philosophischen Literatur aufzeigt, wirft er im 2. Capitel der Einleitung die Frage auf: „wie kommen wir zur Annahme von **Zwecken** in der Natur?“ — Er definirt den **Zweck** dahin: er sei ein von einem Denkenden **vorgestellter** und **gewollter** Vorgang, dessen Ver-

wirklichung man nicht direct, sondern nur durch causale Zwischenglieder (Mittel) herbeizuführen im Stande sei." Folgt die Handlung direct auf den Willen, so verschwindet der Begriff Zweck, der nur in der Relation zum Begriffe Mittel besteht.

Vier Glieder sind es also, welche den Vorgang der Handlung bedingen: Wollen des Zweckes, Wollen des Mittels, Verwirklichung des Mittels und Verwirklichung des Zweckes. Aus Idealem wird Reales. Gewollter und verwirklichter Zweck (Finalität) ist also keinesweges etwas neben oder gar trotz der Causalität bestehendes, sondern als Anfangsglied und Endglied derselben zu fassen, d. h. ideal beginnend und real auslaufend. Es zeigt sich also auch die Causalität in dem Verhältniss zwischen Geist und Materie, woraus folgt, dass auch der Geistesact unter die Nothwendigkeit des Causalitätsgesetzes zu stehen komme.

An mehrfachen Beispielen und mittelst Ausrechnungen sucht nun der Verfasser wahrscheinlich zu machen und nachzuweisen, dass solche Wirkungen mit Sicherheit als Zwecke erkannt werden können, welche einen grössern Complex von Ursachen zu ihrem Zustandekommen brauchen, wie z. B. die Ursache des Sehens, von welcher er anatomisch 15 verschiedene aufführt, deren ein normales Sehen bedürfe. In der Keimscheibe des Embryolebens können schwerlich die zureichenden Ursachen für die Entstehung aller dieser Bedingungen des Sehens liegen. Das Kind kann sich auch ohne Sehorgane entwickeln. Es liegt also eine an Gewissheit streifende Wahrscheinlichkeit vor, dass für den Complex dieser Bedingungen eine geistige Ursache in Anspruch genommen werden müsse. Hierin will der Verfasser erkennen, wie man aus materiellen Vorgängen auf das Mitwirken geistiger Ursachen zurückschliessen kann, ohne dass letztere der unmittelbaren Erkenntniss offen liegen. Die geistige Ursache ist aber: Wille in Verbindung mit Vorstellung.

Die Behandlung dieser beiden letztgenannten Factoren für alle Erkenntniss, bildet nun das Fundament, wie den Ausgangspunkt der Philosophie des Unbewussten, und hiernach behandelt denn der Verfasser: A, die Erscheinung des Unbewussten in der Leiblichkeit. B, das Unbewusste im Geiste und C, Metaphysik des Unbewussten. Jedes dieser drei Haupt-Capitel des 723 Seiten langen Werkes zerfällt wieder in mehrere Unterabtheilungen.

Hat, wie wir bereits ersehen haben, der Verfasser selbst eingeräumt, dass dem gemeinen Menschenverstande der Begriff des unbewussten Denkens als ein Widerspruch erscheine, so dürfte vor Allem darüber Aufschluss erforderlich sein, was unter der Region des Unbewusstseins und des unbewussten Denkens hier gemeint sei? — die Antwort auf diese Frage ist eben das ganze grosse hier vorliegende Werk, und wird es unsere Aufgabe sein, zusammenzustellen, was als wesentliche, compendiöse Antwort dienen kann.

Nach bisheriger Auffassung des Denkprocesses bestand derselbe wesentlich im bewussten Erfassen der subjectiven und objectiven Erscheinungswelt. Die Region des Unbewusstseins, d. h. desjenigen grossen Lebensgebietes, welches nicht vom Lichte des Geistes denkend erfasst werden konnte und dennoch vom grössten Einfluss auf das Geistesleben ist, hatte die Philosophie wohl anerkannt. Sie bildet z. B. das Hauptthema in dem Schubert'schen Werk: Psyche und Physis. Allein diese Region des Unbewusstseins als Denkprocess aufzufassen, und „unbewusstes Denken" zu tituliren, ja sogar als das Primäre obenan zu stellen, das ist das Neue der v. Hartmann'schen Erörterungen.

„Im Unbewussten, sagt er, ist Wille und Vorstellung in untrennbarer Einheit verbunden, es kann nichts gewollt werden, was nicht vorgestellt wird, und nichts vorgestellt werden, was nicht gewollt wird; im Bewusstsein dagegen, kann

zwar auch nichts gewollt werden, was nicht vorgestellt wird, aber es kann Etwas vorgestellt werden, ohne dass es gewollt wurde: das Bewusstsein ist die Möglichkeit der Emancipation des Intellects vom Willen."

Diesen Hauptpunkt führt nun der Verfasser durch und hierin wurzelt seine Philosophie von der Bedeutung des Unbewussten gegenüber der Region des Bewusstseins. — Vorstellung und Wille finden sich also in beiden Regionen, aber im Unbewussten stets verbunden, im Bewusstsein besonderungsfähig. Wie wir weiter erfahren, hat das Bewusstsein die Aufgabe, durch „die fortschreitende Emancipation des Intellects vom Willen," sich herzustellen, während das Unbewusste alle Glieder des Denkprocesses stets in einem Moment zusammenfasst, gar nichts anders denkt als zugleich mit den Resultat. Es kann also nur das unbewusst gedacht werden, was gewollt wird.

Demnach besteht die einzige Thätigkeit des Unbewussten im Wollen. Durch Wollen und Thätigkeit, welche identische oder Wechselbegriffe sind, wird die Zeit gesetzt, und aus dem potentia-Sein wird das actu-Sein, aus dem Sein im Wesen, das Sein in der Erscheinung. Ganz anders verhält es sich mit der bewussten Vorstellung, die ein Product aus verschiedenen Factoren ist, von denen der eine, die Hirnschwingungen, von vorn herein mit der Dauer behaftet ist (S. 346 und 349 l. c.).

Hiernach ist dann die unbewusste Geistesthätigkeit die ursprüngliche und erste Form des Denkens. Sie beruhet im Willen, während die bewusste Geistesthätigkeit nur durch die Function des Gehirns zu Stande kommen kann (S. 350).

Diese Sätze werden vom Verfasser durch überaus reiche und belehrende physiologische Nachweise erhärtet, welche wir hier übergehen müssen, deren Details aber (auf Seite 350 bis 361) denjenigen besonders empfohlen werden können, welche des Beweises bedürfen, dass es für unsere Erfahrung

„kein leibfreies Bewusstsein“ giebt, was Schelling (1. 3, 497) so ausspricht: „nicht die Vorstellung selbst, wohl aber das Bewusstsein ist durch die Affection des Organismus bedingt, und wenn der Empirismus seine Behauptung auf das Letztere einschränkt, so ist nichts dagegen einzuwenden.“

Der „Entstehung des Bewusstseins“ widmet der Verfasser ein eignes Capitel, welches kennen zu lernen nothwendig ist, um zugleich dem Wesen, „des Unbewussten,“ und damit dem Hauptmomente der ganzen Hartmann'schen Philosophie näher zu kommen.

Zuvörderst weist der Verfasser darauf hin, dass das Bewusstsein vom Selbstbewusstsein, und noch mehr vom Begriffe der Persönlichkeit zu sondern erforderlich sei. Denn das Bewusstsein, sagt er, bezieht sich rein auf das Object des Vorstellens, d. h. „nicht auf das der Vorstellung correspondirende äussere Object, sondern auf die Vorstellung selbst als gegenständliches Resultat des Vorstellungsprocesses.“ Das ist richtig gedacht, denn das äussere Object, als z. B. der Baum als solcher ist nicht in's Bewusstsein getreten, sondern nur Anlass geworden, dass die Vorstellung des Baums zu Stande kam und so dem Bewusstsein objicirt wurde, womit denn das Bewusstsein nur soviel hat als die Vorstellung, nicht aber das ganze äussere Object.

Was ist nun aber das Bewusstsein? Fragen wir mit dem Verfasser. Er antwortet zuvörderst negativ. Es sei nicht die Form der Sinnlichkeit, ebenso nicht die Erinnerung, denn erste ist nur accidens, die Erinnerung aber Folge der Vorstellung. Ebenso wenig ist das Bewusstsein die Möglichkeit des Vergleichens von Vorstellungen, denn diese ist nur Folge der Form der Sinnlichkeit, besonders der Zeit u. s. w.

Wir haben nur Einen sichern Anhalt zur Ermittelung des Bewusstseins, nämlich: die Gehirnschwingungen, d. i. die materielle Bewegung, da ohne diese das Bewusstsein nicht zu Stande kommen kann, sagt der Verfasser. — Also eine mate-

rielle Bewegung im Menschen kommt dazu, um die als immateriell auftretende und unbewusste Geistesthätigkeit zur bewussten zu machen.

Da jedoch von der Materie als solcher das Bewusstsein nichts weiss, so muss der Bewusstsein erzeugende Process im Geiste selber liegen, wenn auch die Materie den ersten Anstoss dazu giebt. Das Bewusstsein kann weder im Inhalte, noch in der Form liegen, somit kann das Bewusstsein überhaupt nicht in der Vorstellung liegen, sondern muss ein Accidens sein, das von anderweitig zur Vorstellung hinzukommt, und das ist —: der **Wille**. Das Wesen des Bewusstseins ist dem Verfasser „die Losreissung der Vorstellung von ihrem Mutterboden, dem Willen. Es gelangt zu seiner Verwirklichung mit durch die Opposition des Willens gegen diese Emancipation.“

Im unbewussten Geistesthun ist also der Wille Alles, Alleinherrscher; die Vorstellung hat für dasselbe kein Interesse. Da greift die organisirte Materie in dieses Geistestreiben hinein, verlangt Aufnahme, und so zeigt sich, dass das Aussenleben gleichfalls Platz verlangt im Geistesthun; — der allein agirende Wille wird in soweit unterworfen, dass er der Vorstellung einen Platz einräumen muss. Der Eindringling „Vorstellung“ im Unbewussten erzeugt das Bewusstsein, sagt der Verfasser. Das Bewusstsein ist die Spaltung in Subject und Object.

Vorstellung und Wille sind demgemäss ebenso Gegensätze, als andererseits das Unbewusste und das Bewusstsein. Wille und das Unbewusste sind das Erste, Vorstellung und Bewusstsein das Zweite im Geistesleben. Dieses Resultat ist gegenüber den bisherigen philosophischen Forschungen und Ermittelungen insofern neu und zugleich schwierig, als es in solcher Schärfe sonst nicht zur Geltung gekommen ist.

Während Schopenhauer den Willen nur als metaphysisches Princip gelten lässt, und die Vorstellung (oder den Intellect) materialistisch entstehen lässt, ist dem Verfasser „der Wille eine leere Form, die erst an der Vorstellung den Inhalt findet, an

welchem sie sich verwirklicht. Der Wille ist ihm die Form der Causalität vom Idealen auf Reales. Er (der Wille) ist nichts als Wirken oder Thätigsein reines aus sich herausgehen, während die Vorstellung reines Bewusstsein und Insichbleiben ist."

Obgleich polarische Momente, zeigen Vorstellung und Wille dennoch volle Verknüpfung, wo wir die Momente vereint finden. Aber ein unbewusster Wille hat auch nur unbewusste Vorstellung als Inhalt, und umgekehrt, bewusster nur bewusste Vorstellung. —

Haben wir aus dem Bisherigen erfahren, was der Verfasser über Entstehung und das Verhältniss des Bewusstseins zum Unbewussten ausspricht, so wollen wir nunmehr darzulegen versuchen, was es dann eigentlich mit dem Unbewussten selbst auf sich hat.

In den überaus interessanten Capiteln, betitelt: „die Erscheinungen des Unbewussten in der Leiblichkeit" sucht der Verfasser auszuführen, dass ein unbewusster Geistesmechanismus existirt, der in der, dem Geistesleben analogen Form der Vorstellung und des Willens in der Leiblichkeit thätig ist, den man sich so zu denken habe, wie er sich auch überall in der Leiblichkeit zeigt, dass (ähnlich wie beim bewussten Motive, hier aber durch unbewusstes Vorstellen und Wollen hervorgerufen), ein Zweck erreicht wird, was sich am auffallendsten beim Instinkte erkennen lässt. Dieser kann nur als bewusstes Wollen des Mittels zu einem unbewusst gewollten Zweck, definirt werden. Denn der Instinct hat das Eigenthümliche an sich, dass er bei einem einsam aufwachsenden Thiere garade ebenso vollkommen vollzogen wird, als von solchen, die Unterricht und Anleitung der Eltern u. s. w. genossen; ferner, dass der Instinct niemals zaudert, schwankt, irrt, wenn das Motiv für sein Wirken in's Bewusstsein tritt. Dieses Unbewusste in den Thieren fehlt auch, wie der Verfasser ausführlichst nachweist, selbst nicht in der höchsten und abstractesten Verstandesthätigkeit des menschlichen Bewusstseins. —

Nachdem von Seite 43 bis 326 die Erscheinung und Bethätigung dieses Unbewussten in allen leiblichen und geistigen Sphären des Thier- und Menschenlebens nachgewiesen und im Cap. XI, „das Unbewusste und das Bewusstsein in ihrem Werthe für das menschliche Leben" erörtert und gegeneinander abgewogen worden sind, fasst Hartmann die Ergebnisse dieser Gegenüberstellung in folgenden Worten zusammen:

1. Das Unbewusste bildet und erhält den Organismus, stellt innere und äussere Schäden wieder her, leitet seine Bewegungen zweckmässig und vermittelt seinen Gebrauch für den bewussten Willen.

2. Das Unbewusste giebt im Instincte jedem Wesen das, was es zu seiner Erhaltung nöthig braucht und wozu sein bewusstes Denken nicht ausreicht, z. B. dem Menschen die Instincte zum Verständniss der Sinneswahrnehmung, zur Sprach- und Staatenbildung und viele andere.

3. Das Unbewusste erhält die Gattungen durch Geschlechtstrieb und Mutterliebe, veredelt sie durch die Auswahl in der Geschlechtsliebe und führt die Menschengattung unverrückt dem Ziele ihrer möglichsten Vollkommenheit zu.

4. Das Unbewusste fördert den bewussten Denkprocess durch seine Eingebungen im Kleinen wie im Grossen, und führt die Menschen in der Mystik zur Ahnung höherer übersinnlicher Einheiten.

5. Das Unbewusste leitet die Menschen beim Handeln oft durch Ahnungen und Gefühle, wo sie sich durch bewusstes Denken nicht zu rathen wüssten.

6. Es beglückt die Menschen durch das Gefühl für das Schöne und die künstleriche Production.

An diese Aufzählung der Bedeutung des Unbewussten knüpft dann der Verfasser eine Vergleichung des Bewussten und Unbewussten, bei welcher einem jeden dieser Gebiete ihre Sphären zugewiesen werden. Er bemerkt in dieser Hinsicht, dass sich einerseits erkennen lasse, wie gewisse Wesen sich nur

in einer dieser Sphären bewegen, andererseits die Stufenleiter der Organismen und der Gang der Weltgeschichte lehren, wie aller Fortschritt darin bestehe, dass dem Bewusstsein Vergrösserung und Vertiefung in seiner Sphäre obliege, dass also das Bewusstsein in gewissem Sinne das Höhere von Beiden sein müsse. Im Uebrigen kann, sagt der Verfasser, im Menschen Alles was das Bewusstsein leistet, auch vom Unbewussten ebenfalls geleistet werden, und zwar immer noch treffender, schneller und bequemer. Hiebei weist derselbe auf das sog. Hellsehen hin, und in Betreff des Handelns und Benehmens auf die schönsten Blüthen der instinctiven Natur bei Frauen.

Nachdem der Verfasser die Bedeutung des Unbewussten bis an die äusserste Grenze verfolgt, tritt er sodann an eine letzte Abwägung der beiden Sphären und bleibt nicht schuldig, auch gleichfalls der Nachtheile in dem Sich-Ueberlassen an das Unbewusste Erwähnung zu thun.

Er erkennt das Bewusstsein für uns als das Wichtigere an, weshalb überall, wo das Bewusstsein das Unbewusste zu ersetzen im Stande ist, es dieses ersetzen soll. „Nur das Bewusstse weiss man als sein eigen. Das Unbewusste hat stets Etwas Dämonisches. Das Unbewusste ist Geschenk, die Leistung des Bewusstseins meine That. Das Bewusste hat sein eignes Maass, macht den Charakter“ u. s. w.

Man soll also die Sphäre der bewussten Vernunft möglichst zu erweitern suchen, denn darin besteht aller Fortschritt des Weltprocesses, alles Heil der Zukunft — aber: die bewusste Vernunft ist nur negirend, kritisirend, controlirend, messend, corrigirend, vergleichend, combinirend, inducirend, aber niemals schöpferisch productiv, niemals erfinderisch; hier hängt der Mensch ganz vom Unbewussten ab. Darum sagt der Verfasser „wehe dem Zeitalter, welches es gewaltsam unterdrückt“ und darum ist „Beschäftigung mit den Künsten ein so nöthiges Gegengewicht bei verständiger Erziehung; darum der Einfluss des weiblichen Geschlechts so gross, als ein Stück Natur, an dessen

Busen der dem Unbewussten entfremdete Mann sich erquicken und erholen kann; darum endlich soll das Weib, mit seinem „ewig Weiblichen" den süssen Naturbanden der Familie aufbehalten bleiben.

Wir haben uns hier ganz an die Aussprüche des Verfassers gehalten, um darzuthun, was derselbe mit dem Begriffe des Unbewussten sagen wollen und welche Stellung und Bedeutung er demselben in der Erscheinungswelt anweist. Nach solcher Kenntnissnahme dessen was der Verfasser unter Bewusstsein und andererseits unter dem Unbewussten verstanden wissen will, erklärt sich, weshalb seine Philosophie mit den Worten Kant's beginnt: „Vorstellungen zu haben und sich ihrer doch nicht bewusst zu sein, darin scheint ein Widerspruch zu liegen; allein wir können uns doch mittelbar bewusst sein eine Vorstellung zu haben, obgleich wir unmittelbar uns ihrer nicht bewusst sind!"

Soviel über des Verfassers Umschau im Gebiet des Unbewusstseins, um das Hauptmoment seiner philosophischen Betrachtungen zu verstehen. Beim Durcharbeiten des Buches hat man oftmals Gelegenheit darauf zurückzukommen, da dieses Unbewusste zugleich eine Rolle als eine Art Vorsehung und Gottheit spielt, — Auffassungen in welchen der sonst so licht- und geistvolle Verfasser geradezu nicht nur barok, sondern unentschuldbar verworren erscheint. In seiner Metaphysik, seiner Lehre von der Weltentstehung und dem Weltregiment hat er daher auch am meisten Widerspruch und Angriff erfahren. Wenn wir uns die Frage vorlegen, was denn der Verfasser eigentlich unter dem allmächtigen, allwissenden, nie irrenden, und allgegenwärtigen „Unbewussten" verstehe und wie er zu demselben komme, so zeigt uns Cap. XI sub C — von S. 552 ab, dass es der naturalisirte Gott ist, der sich dadurch vom christlichen oder religiösen Gott unterscheidet, dass das Unbewusste als Ergebniss von Wille und Vorstellung ohne jegliches Selbstbewusstsein

gewesen und auch geblieben ist, dennoch aber so grosse Dinge vollbringt, dass ihm alle Superlative beigelegt werden!

Die ganze Methaphysik v. Hartmanns steht als vollständig unbewiesen da und bleibt der schwache Punkt seiner Philosophie. Sowol seine Theorie der Welt-Schöpfung, wie die der Welt-Erhaltung und des Endziels aller Erscheinung ist und bleibt verworren. — Wo dagegen der Verfasser seine grossen Specialkenntnisse des Naturlebens verwerthet und in der Erörterung psychologischer und physiologischer Vorgänge Tiefblicke und Denkconsequenz zum Besten giebt, da verdient er all' das Lob, das die Kritik ihm zugewandt. Es scheint hiernach, dass der noch junge Verfasser entweder seine Metaphysik gänglich umzuarbeiten und anders zu stützen und zu begründen gezwungen sein wird, oder aber seine hohe Begabung und reiche Kenntniss für das Gebiet der Naturwissenschaft im ganzen Umfange speciell zu verwerthen haben wird. Mit seiner Metaphysik dürfte er schwerlich Eroberung machen. Seine pessimistische Lebensanschauung wird sicherlich nach der Gestaltung unserer modernen Philosophen viele Anhänger finden und vielleicht auch manchen bisher Indifferenten gewinnen. Muss man ihm doch sogar als Gegner manche Concession machen. Allein, im letzten Grunde zeigt sich auch hierin eine modificirte Schopenhauer'sche Misanthropie und Klopfechterei, welche in Rücksicht auf die grosse leibliche Kränklichkeit des jungen Philosophen mehr zu entschuldigen als zu rechtfertigen ist.

Um diese unsere Behauptungen zu bewahrheiten, wollen wir versuchen in Kürze wiederzugeben, wie der Verfasser:

1. sich die Entstehung der Welt, deren Erhaltung, Zweck und Ziel denkt.
2. welchen Werth er dem ganzen Erdenleben einräumt. --

1. Der Verfasser stellt als Erstes die Substanz hin, eine All-Einheit, welche der absolute unbewusste Geist ist. Er beginnt also mit dem Wesen des Unbewusstseins seinen

Weltbegriff. Diese unbewusste alleinige Substanz hat die Attribute Wille und Vorstellung an sich. Aus der Mischung dieser Attribute besteht der Weltprocess. Anfangs existiren also nur diese beiden Attribute, und noch gar keine Realität. Der Wille ist nach v. Hartmann der absolut dumme, blinde Wille, nur Potenz. Sobald er auf das andere Attribut der Substanz, die Vorstellung, stösst und sie sich erfassen, gleichsam vermählen, entsteht: Realität der Dinge. Denn der Wille ist nach S. 424, „das Uebersetzen des Idealen in's Reale." So entsteht der reale Raum, so bilden sich ferner die Atomkräfte, die als Anziehungs- (Körperatome) und Abstossungskräfte (Aetheratome) sich besondern.

Der Gleichgewichtszustand dieser Atomkräfte ist: die Materie. Den Gegensatz von Stoff und Kraft verwirft der Verfasser und löst die Materie vielmehr in Wille und Vorstellung auf. Bei solchem atomistischen Dynamismus besteht also der Unterschied zwischen Geist und Materie nur in einer qualitativen Steigerung des Wesens des ewig Unbewussten (S. 424). Vermittelst eines modificirten Darwinismus gelangt dann das System in der Individuation der organischen Welt zum — Bewusstsein! — Und wie entsteht dieses novum? — dadurch, sagt der Verfasser, dass der absolut dumme Wille (welcher zugleich als Schöpfer dasteht) auf die nicht von ihm gewollte Vorstellung stösst und „stutzig wird." Die Vorstellung emancipirt sich vom dummen blinden Willen, und hierin besteht der Zweck der Erschaffung des Bewusstseins, als Ziels des Weltprosesses (S. 349).

Die innern Widersprüche dieses Systems liegen auf der Hand, wenn man sich vergegenwärtigt und festhält, dass das Unbewusste zugleich Wissen und Zwecke setzen soll, welche ihm als solchem fremd sind. Das Unbewusste richtet sich das Bewusstsein her, um die Welt zu erlösen. Vor allem Bewusstsein aber, welches erst entstehen soll, hat es ein Wissen und Zwecksetzen, und Ueberwinden-Wollen des „dummen Willens,,

u. s. w. Der ausserzeitliche Willen ist ihm eine That — ohne Thäter, nicht Function eines wollenden Subjectes! —

2. Die Frage über den Werth des Erdenlebens behandelt der Verfasser im XII. Capitel, Lit. C. Die Hauptfrage besteht nach ihm darin, ob das Sein oder Nichtsein dieser Welt den Vorzug verdiene?

Nachdem der Verfasser die Ansichten Plato's, Kant's, Fichte's, Schelling's u. s. w. hierüber referirt, und darin zusammenfasst, dass alle grossen Denker und Genies sich über die Misère des Lebens ausgelassen, kommt er zu dem Schlusse, dass eine Untersuchung der Gefühle vorausgehen müsse, um die Frage nach dem Sein oder Nichtsein beurtheilen zu können. Zuvörderst wendet sich der Verfasser der Schopenhauer'schen pessimistischen Weltanschauung zu: dass diese Welt die schlechteste unter allen möglichen sei! Er nennt den dafür geführten Beweis ein Sophisma. Wenn aber Schopenhauer hiemit nur behaupte und beweise, dass das Sein dieser Welt schlimmer sei, als ihr Nichtsein, so halte er (der Verfasser) diese Behauptung für richtig.

Um diesen letzterwähnten Satz zu beweisen, beruft sich der Verfasser auf das bisherige Ergebniss seiner eignen Philosophie: „dass die Weltschöpfung ihren ersten Ursprung einem unvernünftigen Acte verdankt, d. i. dem blossen grundlosen Willen“ (S. 574).

Der Verfasser bemüht sich nun freilich aufzuweisen, wie seine Ansicht über den Werth des Erdenlebens von Schopenhauers Ultrapessimismus abweiche. Letzterer wurzele in der falschen Idee, dass die Unlust im Leben allein zu finden, die Lust aber nur ein „Nachlassen oder Aufhören des Schmerzes sei;“ — der Verfasser nimmt aber auch selbstständige Lust an. Hält man jedoch die beiden Lebensanschauungen dieser Philosophen genau zusammen, so erscheint v. Hartmanns Pessimismus nur als ein gemilderter Schopenhauerianismus, worüber seine drei Stadien der Illusion nachzulesen der Mühe lohnen

wird, da auch hier der Verfasser des Wahren und Interessanten genug bietet. Es wird sich hier jedem Leser herausstellen, dass unser junger Philosoph auch wo er schliesslich irrt, den Beweis liefert, dass man von ihm auch dann noch mehr lernen und profitiren kann, als von manchem regelrechten Denker, der nur in dem hergebrachten Geleise dahinfährt.

Jede einzelne pessimistische Thesis Schopenhauer's wird vom Verfasser in Betracht gezogen, und obgleich er Manchem nicht zustimmt, so kann er sich dennoch nicht ganz davon losmachen, gleichfalls über das Leid des Lebens zu klagen und in ähnlicher Weise zu dem Schlusse zu kommen: dass das Nichtsein dem Sein, wie wir Menschen und Erdenwesen es hinzunehmen haben, vorzuziehen sei. Auf diese Weise machen des Verfassers Widerlegungen der Schopenhauer'schen pessimistischen Lebensanschauungen letztlich doch den Eindruck, dass diese Widerlegungen ebensoviele Bestätigungen der zu bekämpfenden Ansichten unter wenig veränderten Gesichtspunkten sind.

Bei alledem zeigen sich gerade diese Erörterungen überaus anziehend und Interesse erregend. Man schlage z. B. das Capitel über die Geschlechtsliebe auf (S. 181 u. folg. verglichen mit S. 586), wo von „Hunger und Liebe" gehandelt wird. Wenn gleich man sieht, dass der Verfasser mit Schopenhauer weit über die Schnur hinaus geräth, so dürfte der Leser während der Lectüre zumeist das Bekenntniss ablegen: dass er selten einer so klaren und geistreichen Behandlung des Stoffs begegnet sei, ja, dass sogar in den meisten Stücken dem Verfasser zugestimmt werden müsse. Jedenfalls bedarf es eines besondern Fonds von Lebenseinsicht, um sich nicht ganz zum Pessimismus fortreissen zu lassen. Es hilft deshalb wenig wenn v. Hartmann immer wieder seinen Standpunkt gegen Schopenhauer markirt. Im letzten Grunde kommt er zu ganz ähnlichem Resultate wie dieser: dass die Leiden des Erdenlebens bei weitem die Freuden überwiegen, dass geschlechtliche Liebe z. B. „an sich und für das Individuum ein Uebel ist", und dass, „wenn die Liebe einmal als Uebel

erkannt ist, und doch als das kleinere von zwei Uebeln gewählt werden muss, so lange der Trieb besteht," die Vernunft „mit Nothwendigkeit ein drittes, nämlich Ausrottung des Triebes" fordere (mit Citat von Matth. 19, 11—12). Wie Schopenhauer bekanntlich gegen seine äusserste Consequenz: den Selbstmord — polemisirt, und sich ein Heilmittel erdenkt, so verweiset auch v. Hartmann bei seiner Verschneidungstheorie als Aushilfsmittel auf Cap. B. II und C. XIII, wo er namentlich auf das Princip seiner praktischen Philosophie zu sprechen kommt, welches darin besteht „die Zwecke des Unbewussten zu Zwecken seines Bewusstseins zu machen, was sich unmittelbar aus den beiden Praemissen ergiebt, dass 1) das Bewusstsein das Ziel der Welt-Erlösung vom Elend des Wollens zu seinem Ziel gemacht hat, und dass es 2) die Ueberzeugung von der Allwissenheit des Unbewussten hat, in Folge deren es alle vom Unbewussten aufgewandten Mittel als die möglichst zweckmässigen anerkennt, selbst wenn es im einzelnen Falle geneigt sein sollte, hieran Zweifel zu hegen."

Auf diese Weise verlangt denn der Verfasser „die Bejahung des Willens zum Leben als das vorläufig allein Richtige;" — denn nur in der vollen Hingabe an das Leben und seine Schmerzen, nicht in der persönlicher Entsagung und Zurückziehung ist etwas für den Weltprocess zu leisten. An diese Resultate knüpft der Verfasser seine Ideen darüber, „auf welche Weise das Ende des Weltprocesses," d. h. die Aufhebung alles Wollens in's absolute Nichtwollen zu denken sei!

Drei Bedingungen stellt der Verfasser dazu auf, um dieses Ziel zu erreichen und zwar:

1) dass der bei weitem grösste Theil des in der bestehenden Welt sich manifestirenden Geistes in der Menschheit befindlich sein müsse;

2) dass das Bewusstsein der Menschheit von der Thorheit des Wollens und dem Elend des Daseins durchdrungen, von

tiefer Sehnsucht nach dem Frieden und der Schmerzlosigkeit des Nichtseins erfasst sei;

3) dass genügende Communication unter der Erdbevölkerung eintrete, um einen gleichzeitigen gemeinsamen Entschluss derselben zu gestatten, wobei technische Erfindungen als Mittel und sonst freier Spielraum für die Phantasie über die Mittel von Wichtigkeit seien.

Zu Obigem schliesst der Verfasser S. 681 auf folgende Weise seine Welt-Erlösungstheorie ab: das Logische („das Bewusstsein") leitet den Weltprocess auf das Weiteste zu dem Ziele der möglichsten Bewusstseins-Entwicklung, wo anlangend das Bewusstsein genügt, um das gesammte actuelle Wollen in das Nichts zurück — zu schleudern, womit der Process und die Welt aufhört.

Diese Relation der v. Hartmann'schen metaphysischen Erörterung wird genügen, um unsere früher ausgesprochene Behauptung zu rechtfertigen, dass die Metaphysik nicht das Gebiet ist, auf welchem der Verfasser seine Bedeutung finden kann. Vielmehr lässt derselbe von seiner sonstigen Klarheit und Schärfe hierbei viel vermissen. — Es bleibt fraglich, ob es ihm bei seinem naturalistisch-pantheistischen Ausgangspunkte gelingen werde, sich selbst in dieser Hinsicht zurechtzustellen.

Seine bis jetzt gewonnenen Resultate zeigen den Verfasser als Eklectiker und Synkretisten, welcher aus Schopenhauer, Schelling, Leibnitz, Hegel und den Alten componirt. Zugleich tritt aber auch zu Tage, dass ein echt philosophischer Geist in ihm mächtig und dass Hartmann geeignet ist, mit seiner Philosophie des Unbewussten bei rechter Einlenkung und Begrenzung seiner Erkenntnisse als selbständiger Philosoph sich zu bewähren, da ihm speculative Kraft und grosse Kenntniss der Natur und des Geistesgebietes in einer Weise zur Seite stehen, wie sie sonst nicht leicht mehr vereint gefunden werden möchten. Ebenso ist es von Bedeutung, dass er gerade an Schopenhauer anknüpft, welcher letztlich die Aufmerksamkeit der philosophischen Forscher

wie noch mehr der heranwachsenden Jugend auf sich gelenkt hat, nachdem er während seines langen Lebens fast ganz unbeachtet blieb und, wie er selbst sagt, erst „entdeckt“ wurde, als er bereits misantropisch sich auf seine Dachkammer zurückgezogen und der Welt Valet gesagt hatte.

Jedenfalls wird das Buch gebildeten Lesern bestens zu empfehlen sein, und ohne vielseitige Anregung nicht aus der Hand gelegt werden.

Nekrolog
des
Propstes Friedrich Ferdinand Meyer,
Pastors zu Jewe in Ehstland.

Wenn Moses, der Mann Gottes, im 90. Psalm von der Hinfälligkeit des menschlichen Lebens redend, sagt: „Unser Leben währet siebenzig Jahre, und wenn es hoch kommt, so sind es achtzig Jahre, und wenn es köstlich gewesen ist, so ist es Mühe und Arbeit gewesen“ — so lehrt er uns damit, dass nicht die lange Dauer, sondern die Arbeit und Mühe dem Leben Werth giebt. Nicht dass wir leben, sondern wie wir leben, ist es, was unserem Leben die rechte Weihe verleiht. Auch das Leben, welches wir schildern wollen, ist unter viel Arbeit und Mühe dahin geflossen. Es ist das Leben eines Mannes, der in langer Amtsthätigkeit zwei Provinzen unseres baltischen Heimathlandes angehört und in jeder derselben über zwei Jahrzehnte als ein treuer Arbeiter und unter dem sichtbaren Segen Gottes gewirkt hat. Nun ist er eingegangen in die Ruhe, die der Herr seinem Volke bereitet hat.

Friedrich Ferdinand Meyer war in Fellin 1799 am 18. Januar geboren. Sein Vater, gegen Ende des vorigen Jahrhunderts aus Sachsen nach Fellin gekommen, hatte sich daselbst als Schmied und Wagenbauer niedergelassen. Aus seiner Ehe mit einer geborenen Lansky waren ihm zwölf Kinder erwachsen, unter denen Ferdinand der älteste war. Nur kurze Zeit genoss der Knabe im elterlichen Hause den Anfangsunterricht; schon in zarter Jugend trat er in die Functionsschule. Mit schönen Gaben ausgerüstet, zeichnete er sich hier durch anhaltenden Fleiss und grosse Liebe zum Lernen aus, und zog daher bald die Aufmerksamkeit seiner Lehrer auf sich und gewann ihre Liebe. Unter diesen waren es namentlich der Schuldirector Barenth und der durch seine lexikographischen Arbeiten bekannte Lünemann, welche sich des strebsamen Knaben annahmen und für seine Weiterbildung Sorge trugen. Da der Vater unbemittelt war, sorgten die genannten Männer dafür, dass der Knabe nach vollendetem Kreisschulcursus das Gymnasium zu Dorpat beziehen konnte.

Drei Jahre besuchte Meyer dasselbe. Da aber die Unterstützungen seiner Gönner zu seinem Unterhalte nicht ausreichten, so musste er sich das Fehlende durch Privatstunden erwerben. Nach drei Jahren mit dem Zeugniss der Reife entlassen, bezog er, siebenzehn Jahre alt, die Universität, um sich dem Studium der Theologie zu widmen. Ohne alle Mittel war Meyer nahe daran sein Studium, das Ziel seines Strebens, aufgeben zu müssen. Zwei Knaben, die das Gymnasium besuchen sollten, wurden seiner Leitung anvertraut. Dafür erhielt er freie Wohnung und freien Tisch. So sah sich denn Meyer zu seiner grossen Freude im Stande, seinen Lieblingsplan und sein Lebensziel, Theologie zu studiren, ausführen zu können. Das Uebrige, was er noch zu seinem Unterhalte brauchte, erwarb er sich durch Unterricht in der deutschen Literatur. Ueberall gewann er sich die Herzen seiner Schüler und Schülerinnen, so dass ihm noch in's späte Alter dankbare Anerkennung gezollt wurde.

Unter den damaligen Lehrern der Universität waren es namentlich Ewers und Hetzel, welche durch ihre Vorlesungen und durch persönlichen Verkehr anregend und fördernd auf den jungen Studirenden einwirkten, und gern erinnerte sich Meyer noch im Alter der lehrreichen Stunden, die er in ihrem Hause zugebracht hatte. Nach vollendetem Studium wurde er bei einem livländischen Edelmann Hauslehrer und absolvirte in der Zeit sein Candidatenexamen in Riga. Vier Jahre blieb er Lehrer und unterrichtete mit grosser Liebhaberei — wie er denn überhaupt für pädagogische Thätigheit Begabung und Interesse hatte. — Da wurde 1824 die benachbarte Pfarre Carolen vacant und Meyer folgte einem Rufe dahin, seine drei Zöglinge mit sich nehmend, um sie noch weiter bis zur Universität vorzubereiten. In Carolen fand er eine ziemlich verwahrloste Gemeinde. Die wenigen Schulen leisteten wenig und waren kaum mehr als Leseschulen. Der Kirchenbesuch war spärlich. Nur die Bauern aus dem nahegelegenen Pastoratsdorfe erschienen. Sein Vorgänger hatte öfters am Sonntage die Kirche garnicht öffnen lassen, sondern mit der geringen Zahl Kirchgänger auf dem Pastorate Gottesdienst gehalten. Eine Orgel stand in der Kirche, aber es fand sich niemand, der sie zu spielen verstand; der Gemeindegesang war kümmerlich. Da gab es denn genug zu thun und Meyer griff mit voller Lust und ganzer Hingabe diese Arbeit fröhlich an und des Herrn Segen war mit ihm. Mit grosser Liebe suchte er jedem Einzelnen nachzugehen. Unermüdlich hat er an seiner Gemeinde gearbeitet. Und wie er reichlich säete, so erntete er auch reichlich. Die 24 Jahre seines Wirkens in Carolen — mit Ausnahme der beiden letzten — sind ihm im gutem Andenken geblieben.

Vor Allem waren es die Schulen in Carolen, denen er seine Aufmerksamkeit schenkte. Durch unermüdliche Fahrten und Katechisationen gelang es ihm, den Schulbesuch und die Leistungen der Schulkinder zu befördern. Neue Schulen entstanden. In den Schulen zunächst führte er den vierstimmigen

Gesang ein. Durch die Schulen hob sich der Gemeindegesang in der Weise, dass in den letzten Jahren seiner dortigen Wirksamkeit Carolen vor den übrigen Gemeinden des Sprengels sich auszeichnete. Einen Organisten bildete Meyer sich selbst heran, keine Mühe scheuend. Wie aber sollte dem schlechten Kirchenbesuch gesteuert werden? Nicht zufrieden damit, dass er mit der grössten Sorgfalt seine Predigten ausarbeitete, suchte er am Sonntag Nachmittag die säumigen Kirchgänger in ihren Häusern auf; legte ihnen da die Schrift aus, katechisirte Jung und Alt, betete mit ihnen und verstand ihnen so unter des heiligen Geistes Leitung Liebe für den Herrn abzugewinnen. Dadurch hob sich der Kirchenbesuch sehr, so dass Meyer nicht mehr über eine leere Kirche zu klagen nöthig hatte; aus den benachbarten Kirchspielen kamen die Leute, um seinen populären und ansprechenden Predigten beizuwohnen. Auch entstanden zu seiner Zeit in der dortigen Gegend die Bibel- und Kirchhofsfeste, die stets eine grosse Zuhörermenge versammelten. Aber nicht bloss mit dem Worte ging Meyer seiner Gemeinde voran, sondern auch mit der That der christlichen Bruderliebe, die da gerne gab. Armen und Nothleidenden war seine Thür nie verschlossen, besonders zur Zeit der Missernten, welche sein Carolensches Kirchspiel während seiner langen Thätigkeit einigemal heimsuchten. Mit gutem Erfolge wirkte er unter den Nationalen zur Gründung von Mässigkeitsvereinen und durfte manche erfreuliche Früchte auch dieser Arbeit sehen. Auch in literärischer Beziehung war Meyer sehr thätig und hier wiederum ganz besonders im Interesse des Volkes. So übersetzte er die Psalmen in's Dörpt-Ehstnische, gab das Rechenbuch, das noch jetzt in den Volksschulen gebraucht wird, heraus; lieferte Aufsätze für das Inland und schrieb im Verein mit seinen benachbarten Amtsbrüdern die umfangreicheren dörpt-ehstnischen Kalender. Unter den Stiftern der ehstnischen gelehrten Gesellschaft zu Dorpat wird sein Name genannt; auch erhielt er das

Diplom eines Ehrenmitglieds der finnischen Gesellschaft zu Helsingfors.

Noch in Carolen brachen schwere Zeiten für ihn an. Während einer Badereise nach Reval drang die Propoganda in sein Kirchspiel ein und ein grosser Theil seiner Gemeindeglieder wurde abtrünnig. Das brach ihm das Herz; denn solches hatte er sich von seiner Gemeinde nicht denken können und er sehnte sich fort.

Da erging ganz unerwartet an ihn der Ruf nach Jewe in Ehstland. Im Januar 1848 siedelte Meyer aus Livland nach Ehstland über. Aber trotz seiner niederdrückenden Erfahrungen, die er in der letzten Zeit seiner livländischen Amtsführung gemacht, liess er seinen Muth und sein Gottvertrauen nicht sinken, sondern griff mit neuer Kraft und mit neuem Vertrauen an den Pflug. Arbeit und Mühe fehlte nicht. War doch die neue Gemeinde doppelt so gross wie die alte; dazu kam noch die Bedienung zweier Filiale und eine zahlreichere deutsche Gemeinde. Ueber zwanzig Jahre ist er hier thätig gewesen. Wieder waren es hauptsächlich die Schulen, denen er seine Aufmerksamkeit widmete. Um neue, tüchtige Dorfschullehrer heranzubilden, wurde in Jewe eine Kirchen- oder Parochialschule gegründet. Es galt Lehrer zu bilden, die den vorgeschrittenern Anforderungen der Volksbildung mehr genügten. Schöne Erfolge hat Meyer in dieser Beziehung erzielt. Auch im Gesange, namentlich im vierstimmigen Gesange ging es rüstig vorwärts, so dass in Jewe das erste nationale Sängerfest in etwas ausgedehnterem Maasstabe stattfinden konnte; wie dann auch später der Jewesche Sängerchor auf dem allgemeinen ehstnischen Sängerfest zu Dorpat einen Preis davon trug. Wie in Livland Carolen, so war nun auch in Ehstland das Jewesche Pastorat der Vereinigungsplatz zu den jährlichen Pastoren - Conferenzen, in denen Meyer stets den belebenden und leitenden Mittelpunkt bildete. Namentlich fanden die jüngeren Amtsbrüder an ihm einen väterlichen und liebevollen, mit Rath und That ihnen bei-

stehenden Freund. Die Stellung eines Propstes wusste er in rechter Weise seinen Amtsbrüdern gegenüber auszubeuten und ihnen als primus inter pares voranzuleuchten. Grosse Liebe und verehrende Anerkennung genoss Meyer bei seiner Gemeinde, bei Jung und Alt, Vornehm und Gering, und betrübten Herzens sah man ihn aus der Thätigkeit scheiden. Auf den Rath des Arztes musste er einen Gehilfen nehmen, aber wenn es ihm nur irgendwie seine Kräfte erlaubten, verrichtete er die Amtshandlungen selbst, um in Verbindung mit seinen Gemeindegliedern zu bleiben. Seit Ostern 1871, schwanden seine Kräfte zusehends. Am ersten Juni morgens verschied er im 72. Lebensjahre sanft und selig. An ihm ist das Wort Mosis wahr geworden: „Wenn unser Leben köstlich gewesen ist, so ist es Mühe und Arbeit gewesen."

Pastor **Christoph**.

Nekrolog

des

Hermann Neumann,

Pastors in Theal-Fölk.

(Von Oberpastor W. Schwartz in Dorpat.)

Wie es Menschen gibt, bei denen die Goldkörner ihres innern Wesens offen zu Tage liegen, so dass man nur die Hand auszustrecken braucht, um sich an dem Funde zu erfreuen und zu bereichern, so gibt es Andere, bei denen man erst durch eine mächtige Schicht von Sand und Gestein sich hindurcharbeiten muss, um auf den in ihnen verborgenen Schatz zu stossen.

Wir wollen hier nicht untersuchen, bei welchen von Beiden sich das Gold reicher und gediegener findet, und nur be-

merken, dass unser seliger Bruder Hermann Neumann zu den letztern gehörte. Auf den ersten Blick Gewinnendes, Eroberndes hatte er nicht, und als ich, ein junger Pastor, mit ihm dem ältern Studenten zum ersten Mal in seelsorgerische Berührung kam, da ahnte ich nicht, dass dieser nervös aufgeregte, heftige Mensch, an dem mir nur der tiefe Ernst im Ringen um sein Seelenheil erfreulich war, mir einmal ein so lieber treuer und nahestehender Freund werden, noch weniger aber, dass ich einst ihm, dem um 5 Jahr Jüngern, den Nachruf halten würde. Ich will es thun mit der Ungeschminktheit, wie sie die Liebe und Wahrhaftigkeit fordern, und wie es das Andenken an ihn, den Verewigten, uns zur Pflicht macht.

Hermann Neumann hat es von Kindheit auf schwer gehabt, nicht sowohl in äusserer Beziehung, obgleich es auch darin knapp hergegangen zu sein scheint, wol aber in Bezug auf die Bedürfnisse seines Gemüths- und Geisteslebens; ihm fehlte der Feuerschein rechter, in dem Herrn wurzelnder Liebe, in dem allein ein Kinderleben sich entfalten und gesunde, süsse Frucht verheissende Blüthen tragen kann. Der Vater, durch seinen Beruf als Arzt in Riga viel ausser dem Hause beschäftigt, war in der Winterkälte des Rationalismus befangen. Wärmer war die Mutter; aber Hermann war der einzige Sohn dieser ihrer zweiten Ehe: da hüteten ihn Vater und Mutter als ihr Kleinod, schlossen ihn von dem Verkehr mit andern Knaben sorgfältig ab und verdarben es noch mehr durch ihre offen an den Tag gelegte Bewunderung des begabten Kindes. So wurde das gute Land seines weichen und reichen Gemüths schon frühzeitig überwuchert von dem Unkraut rechthaberischen Eigensinns, ungestraften Sichgehenlassens. Damit wurde es auch nicht besser, als er in eine Privatschule gegeben wurde. Sein Lehrer wusste die ingenia nicht zu unterscheiden, blieb bei der äussern, unliebenswürdigen Erscheinungsweise des Schülers stehen und machte ihn bald schonungslos zum Sündenbock der ganzen Klasse, so dass unser armer Hermann oft mit

blutig gerissenen Ohren und verbittertem Herzen nach Hause kam. Häuslicher Verkehr mit den Schulkameraden wurde von den Eltern auch jetzt nicht gestattet, und so blieb auch eine spätere, bessere Schule wie der Besuch des Gymnasiums ohne durchgreifenden, mildernden Einfluss auf den werdenden Charakter. Erst in der Prima gestaltete sich einigermassen ein Zusammenleben mit den Mitschülern; von grösserer Bedeutung aber wurde für ihn die Pflege der Musik und der Poesie, für welche beiden Künste er schon früh eine grosse Vorliebe und Begabung zeigte. Bereits als 10jähriger Knabe verfasste er eine poetische Paraphrase des Vaterunsers; als fleissiges Mitglied des Quartettchors fand er im Gesange Trost und Erfrischung; Musik und Poesie pflegte er auch in seinem ganzen Amtsleben mit Eifer und Wärme; so manches Lied ist von ihm componirt, so manches Gedicht mit Geist und Geschmack von ihm niedergeschrieben worden; beide bildeten in der Wüste seiner Knaben- und Jünglingszeit die frischen Oasen, die sein Gemüth vor dem Verschmachten bewahrten und Zeugniss ablegten für den in ihm wohnenden, idealistischen Drang. Dafür spricht auch die schon im Kinde hervortretende Neigung für den pastoralen Beruf; als Knabe von 7 Jahren aus der Kirche zurückkehrend, erklärte er, einmal auch der Gemeinde predigen zu wollen. Dabei blieb er unerschüttert auch im reifern Alter, nur dass sein Entschluss an Ernst und Tiefe gewann durch den Religions- und Confirmationsunterricht des Oberpastor Berkholtz, dessen geistige Bedeutung ihm imponirte, während die originelle Art und Weise den lebendigen, unruhigen Knaben fesselte. So konnte es wohl geschehen, dass H. Neumann seinem alten Beichtvater nicht allein für die empfangene geistige Mitgabe sein Lebelang dankbar blieb, sondern auch von der geistigen Art und Weise desselben auf die Kanzel und in den Verkehr mit seinen Beichtkindern Manches hinübernahm. Mit etwa 22 Jahren kam er zur Universität, das Herz vom Evangelium ergriffen, der Geist mit leidlichen Vorkenntnissen ausgerüstet und zum Weiterstre-

ben angeregt, durch seine künstlerischen Neigungen edlerer Freuden begehrend und bedürftig. Allerdings lockte ihn in der ersten Zeit auch die naturwüchsige Poesie des Studentenlebens; der wenigstens nach einer Seite hin aristokratisch-exclusive Charakter unserer Studentenverbindungen hatte aber zur Folge, dass H. Neumann, dem vom Gymnasium her der Ruf eines ungeselligen, schroffen Gesellen nachfolgte, mit seinen Anschlussbestrebungen keinen Erfolg hatte. Auf diese Weise sah er sich auch auf der Universität auf sich selbst angewiesen und ging des ihm so nothwendigen Vortheils verlustig, den das freie, frische Zusammenleben mit den Commilitonen mit sich führt und den diese selbst nicht mit Unrecht als so wesentlich für die Charakterbildung bezeichnen. Zu verkümmern und auf Abwege zu gerathen brauchte er darum nicht; dazu hatte er zu reiche Hülfsquellen in sich selbst. Er studirte fleissig, blieb seiner Musik getreu, machte sich auch mit der Orgel vertraut, und warf sich daneben mit der ihm eignen Leidenschaftlichkeit auch auf ihm ferner liegende neue Beschäftigungen. So gab es eine Zeit, in der er sich mit solchem Eifer auf Astronomie legte, dass er jedes ihm zugängliche Dach als Observatorium benutzte. Nach absolvirtem Quadriennium machte er sein Gradual- und Consistorial-Examen, hielt sein praktisches Jahr in Tarwast, wurde am 11. December 1857 zum Pastor-vicarius des Pernau-Fellinschen Sprengels ordinirt und wirkte als solcher in Fellin bis Himmelfahrt 1858, wo er zum Pastor-ordinarius in Theal-Fölk gewählt wurde. Zu den uns bereits bekannten Licht- und Schattenseiten, welche er in das Amt mitbrachte, gesellten sich bald noch zwei neue; eine Lichtseite, das war seine Ehefrau, mit welcher er schon als Student verlobt gewesen war, welche er im August des Jahres 1858 heimführte; mit ihrer sich stets gleich bleibenden Ruhe, Sanftmuth und Geduld war sie ihm die rechte Gehülfin nach dem Herzen Gottes, die zu ihm passte und die er auch über Alles auf Erden lieb und werth hielt. Die hinzutretende Schattenseite bestand in seiner zunehmenden Kränk-

lichkeit, durch die seine Reizbarkeit und Leidenschaftlichkeit bedeutend gesteigert wurde. Dazu kam noch ein schwieriges und dornenvolles Arbeitsfeld: die Gemeinde trug ihm nicht gleich Liebe und Vertrauen entgegen, er musste sich Beides erst in Jahren durch schwere Kämpfe erringen; das Schulwesen lag arg darnieder, Herrnhut und Griechenthum forderten eben so viel Besonnenheit wie entschiedenen Ernst. Ueber das Alles hatte er selbst weder für das ehstnische Volk als solches besondere Sympathie, noch für die Wirksamkeit auf dem Lande grosse Vorliebe: der Stoff, mit dem er es hier als Lehrer und Seelsorger zu thun hatte, war seinem ästhetisch verwöhnten Sinn zu roh und ungefüge; sein Ideal war die Wirksamkeit eines Pastors in einer grössern Stadt, in der bei grösserer Bildung dem Seelsorger besseres Verständniss, reichere geistige Anregung und ästhetische Befriedigung zu Theil würde. Um so höher haben wir den Ernst und die gewissenhafte Treue anzuerkennen, die seine amtliche Thätigkeit charakterisirten. Die Höhepunkte derselben waren und blieben seiner Eigenthümlichlichkeit entsprechend Kanzel und Schule. Die Kanzel liebte er am meisten, dort wurde er auch von der Gemeinde am meisten geliebt. Während sein eignes Ergriffensein vom Evangelium ihn warm und ergreifend, seine Kenntniss der Volks- und Gemeindesünden mit tiefem, dazwischen zum Gesetzlichen sich hinneigendem Ernste reden liessen, gab seine dichterische Begabung seiner Predigt edle Popularität, drastische Anschaulichkeit, höhern Schwung. So überwand er allmählig den geringen Widerspruch, den der glaubens- und zuchtlose Theil seiner Gemeinde um seines schonungslosen Züchtigens ihrer Sünden willen gegen ihn erhob, und liess sich auch durch den dauernden Unwillen Herrnhut's, mit dem er als treuer Sohn der Kirche bald in Conflict kam, nicht zu Concessionen bewegen. — Die ganze zähe Energie seines Wesens wandte er der Schule zu in richtiger Würdigung ihrer Bedeutung für das Volkswohl. Auch hier erwuchsen ihm lange und schwere Kämpfe nach aussen hin

gegen die der Schule abgeneigte Masse, nach innen gegen den mechanischen Schlendrian in den Schulen selbst. Dort siegte er durch Beharrlichkeit und die kräftige Mitwirkung seiner Kirchenvorsteher, hier durch belebenden Einfluss auf seine Schulmeister, so dass die Kinder aus ihrem geistigen Schlaf aufgerüttelt und zum Verständnisse des von ihnen Gelernten gebracht wurden; das neu erwachende Leben gab sich auf liebliche Weise auch in dem frischen und fröhlichen, oft sogar vierstimmigen Gesange kund.

Dass Neumann für das Gebiet der speciellen Seelsorge sich weniger geeignet erwies, lässt sich nach seiner Eigenthümlichkeit nicht anders erwarten. Zwar liess er es auch hier an Gewissenhaftigkeit und Pflichttreue nicht fehlen; stundenlang konnte er auf Einzelne Lehre und Mahnung verwenden: noch vom letzten Krankenbette erhob er sich am 3. Osterfeiertage, um einen Typhuskranken, der nicht sterben zu können klagte, bevor er seinem Pastor eine Sünde gebeichtet hätte, auf zehn Werst Entfernung bei schlechtestem Wege zu besuchen; der genas freilich, während Neumann sich nach seiner Rückkehr auf das Sterbelager legte. Aber es mangelte ihm die Fähigkeit, auf die Zustände und Bedürfnisse des Andern liebend einzugehen, ihn geduldig zu tragen, ihn an der Seite zu erfassen, wo er am zugänglichsten war. Ueberhaupt erwartete er mehr von Andern liebend verstanden zu werden, als er sich angelegen sein liess, ihnen solches Verständniss zu erleichtern. Daher hat er auch unter seinen Amtsbrüdern nur wenige ihm näherstehende gehabt; wem er sich aber einmal hingegeben hatte, wem es gelungen war, die sein Innerstes umhüllende starre Schale zu durchbrechen, zu dem hielt er sich mit unerschütterlicher Treue und lohnte jedes Empfangene mit reicher Wiedergabe, in Ernst und Scherz, im gemächlichen Geplauder wie im gründlichen Austausche der Gedanken und Urtheile. Uebrigens zeigte er sich in letzterer Zeit auch für weitere Kreise weicher und zugänglicher; mancherlei mag dabei zusammengewirkt haben,

namentlich aber die gefestigte, geachtete Stellung, die er sich in seiner Gemeinde errungen, wie die Trübsal, mit welcher der Herr ihn in seinem Hause heimsuchte; denn er erlebte den Schmerz, drei seiner Kinder meist nach schwerem Leidenslager dahingeben zu müssen; am tiefsten beugte ihn der Tod seiner ältesten, ihm besonders an's Herz gewachsenen Tochter; zum Greise ergraut, durfte er auch die klärende und reifende Macht des tiefen Leides erfahren.

Durch wie viele Kämpfe er auch gegangen war, der schwerste stand ihm doch auf seinem Todesbette bevor. Grosse Unruhe und Angst erfasste ihn, nicht bei dem Gedanken, dass er seine vier Kinder und sein liebes Weib verlassen müsste; um irdische Dinge hatte er sich nie Sorge gemacht, sondern sie ganz auf den geworfen, der für uns sorget, auch mehr als einmal gelegentlich geäussert, dass die Seinen für den Fall seines Todes an Gott dem HErrn einen bessern Berather und Vater haben würden als an ihm; was ihn quälte, war die Sorge um das Heil seiner Seele. Vergeblich blieben die Hinweisungen seiner Frau darauf, dass er ja in Glauben und Liebe an seinem Herrn und Heilande gehangen, dass er auf der Kanzel und im Hause Zeugniss dargelegt habe von unserer seligen Christenhoffnung. Vergeblich rief sie ihm Worte des Trostes und der Verheissung aus der heiligen Schrift zu. Seine Unruhe steigerte sich, bis auf seinen Wunsch Br. Stein aus Anzen geholt wurde, um ihn in Absolution und Abendmahl der Vergebung seiner Sünden und der Gnade seines Gottes gewiss zu machen und ihn darauf hinzuweisen, dass wenn er auch zu schwach sei, sich an den Herrn zu halten, dieser doch stark und treu sei, ihn zu halten. So fand er endlich Frieden für seine Seele, bis er am 26. April eingehen durfte zum ewigen Frieden. So ward das schwere Jahr 1870 auch durch diesen für unsere Kirche so harten Verlust bezeichnet. Wir aber sind nicht traurig wie die, welche keine Hoffnung haben. Wir preisen selig, welche, durch

die Gnade des HErrn überwunden haben, und beten im Hinblick auf unser eigenes Sterbestündlein:

Wenn ich einmal soll scheiden,
So scheide nicht von mir;
Wenn ich den Tod soll leiden,
So tritt du dann herfür!
Wenn mir am allerbängsten
Wird um das Herze sein,
So reiss mich aus den Aengsten
Kraft deiner Angst und Pein!

Landeskirche oder Freikirche? *)

Auf der livl. Provinzial-Synode zu Walk vorgetragen am 13. und 14. August 1871

vom

Pastor und Docenten Mag. **J. Lütkens.**

Um die Zeit der vorigjährigen Synode ist ein Buch erschienen, das um seines Inhalts wie um seines Verfassers willen gleichermassen von uns beachtet zu werden verdient. Ich meine

---

*) **Vorbemerkung.** Auf den Wunsch der livländischen Provinzial-Synode übergebe ich die folgende Abhandlung, hier und da ein wenig ausgeführt und mit etlichen Anmerkungen versehen, im Wesentlichen aber so, wie sie vorgetragen wurde, durch den Druck der weiteren Oeffentlichkeit. Dabei aber fühle ich mich gedrungen, die Bemerkung voranzustellen, dass mir die kleine Schrift des Consistorial-Rath Adolph Stählin zu Ansbach: „das landesherrliche Kirchenregiment und sein Zusammenhang mit Volkskirchenthum, unter besonderer Berücksichtigung von Dr. Th. Harnacks Schrift: „die freie lutherische Volkskirche" Leipzig. Dörffling und Franke 1871" — unbekannt war, als meine Arbeit im Manuscript bereits vorlag. Hätte ich dieselbe früher kennen gelernt, so wäre das Folgende wahrscheinlich unaufgezeichnet geblieben. Denn es berühren sich meine Gedanken mit denen des zweiten und dritten Abschnitts der Stählin'schen Schrift in der That fast auf allen Punkten näher oder ferner und nur selten habe ich im Grossen und Ganzen genommen in einer streitigen Frage etwas mir so aus der Seele Geschriebenes gelesen, wie diese Erörterung. Jetzt indessen, da mein Aufsatz ein Mal fertig vorliegt und der Druck desselben verlangt und zugesagt ward, mag er denn auch hinausgehen und den Eindruck der Stählin'schen Bedenken verstärken. Mir wenigstens hat es zur Stärkung, wie zur Genugthuung gereicht, einen so tüchtigen Genossen meiner Grundanschauung gefunden zu haben.

In einem hochwichtigen Punkte freilich — ich meine die Aufhebung des Confirmationszwanges — habe ich geglaubt mit aller Entschiedenheit mich für Harnacks Forderung erklären zu sollen, während Stählin denselben ablehnend behandelt. Indessen dürfte das weniger aus Abneigung gegen die Sache selbst zu begreifen sein, als daraus, dass er in Harnacks Schrift einen seiner conservativen Grundstellung entgegengesetzten „aggressiven Zug gegen die bestehende Verfassung" bemerkte, um welches willen sich ihm das unbedingte Recht jener Forderung verborgen und die Lust zur Anerkennung derselben nicht eingestellt hat.

Dieser von mir gleichfalls wahrgenommene „aggressive Zug" ist es denn auch, um dessentwillen die nachfolgende Abhandlung die Harnack'sche freie Volkskirche vielleicht mit noch schärferem Nachdruck bekämpft, als Stählin. Und doch bin ich dessen unzweifelhaft gewiss, dass ich der persönlichen Ueberzeugung meines geehrten Freundes viel näher stehe, als es auf den ersten Einblick in die

die Schrift unseres Harnack über „die freie lutherische Volkskirche[1])“. Zwar spricht schon der Titel es aus, dass diese Schrift „der lutherischen Kirche Deutschlands“ zur Prüfung und Verständigung vorgelegt werde. Das aber schliesst

beiderseitigen Schriften den Anschein hat. Ja mehr noch: ich hoffe mit besserem Rechte und richtiger sein Mitstreiter genannt werden zu dürfen, als sein Gegner! Denn es ist ja doch gerade eines ehrlichen Mitstreiters Sache, mit dem Genossen auf dasselbe Ziel hinstrebend, auf dessen Erreichung es für alles Weitere ankommt, denselben vor täuschenden Gesichtspuncten, wie vor allzuraschem Vordringen und der damit gegebenen unhaltbaren Position zu warnen, zugleich aber die Bitte an ihn zu richten, solche Waffen, d. h. Beweismittel fallen zu lassen, die mehr beschweren, als wirklich nützen im Streite. In diesem Sinne ist das Folgende geschrieben; in diesem Sinne wünschte ich auch es beurtheilt zu sehen. Es ist mir vor Allem darauf angekommen, so viel an mir lag, die hier erörterte Schrift dem Missbrauch zu entziehen, den eine autoritätssüchtige Agitation für Freikirchenthum, es koste, was er wolle, gerade von gläubigen Kreisen aus nur zu leicht mit ihr zu treiben vermöchte. Es liegt aber eine solche Agitation unter den bestehenden Zeitverhältnissen durchaus nicht ausserhalb des Bereiches der Möglichkeiten und ist dabei allen Gefahren der Leidenschaft ausgesetzt. Auch scheint mir der Boden für ein derartiges Unternehmen, wenn ich an manche Aeusserungen denke, die mir in den letzten Jahren aus der deutschländischen Presse entgegengetreten sind, schon vielfach bereitet zu sein! Welchen Umdeutungen aber in solchem Fall die Harnack'sche Schrift ausgesetzt wäre, dafür bietet die Anzeige derselben in den „Mitth. u. Nachr.“ Juniheft 1871, ein belehrendes Beispiel. Dort wird der Begriff der „Volkskirche“, den Harnack als wesentlich betont, im Handumwenden fallen gelassen, die Allgemeinheit der Kindertaufe aufgehoben, die Kirchenzucht und die Wahrung der Heiligkeit des Altars auf die Fahne geschrieben, kurz — einer „Freikirche“ das Wort geredet, von welcher Harnack ganz gewiss nichts wissen will. Nichtsdestoweniger „sieht sich Referent gedrungen dem verehrten Verfasser für dieses entschiedene Zeugniss seinen Dank auszusprechen“ und bekennt den von demselben entwickelten Ideen „von Herzen beizustimmen“. Wunderliche Beistimmung, die wahrlich zur Klärung der Frage weniger beiträgt, als zur Verwirrung derselben! Da hoffe ich denn doch der Sache, an welcher Harnack liegt, durch meinen Widerspruch besser gedient zu haben. — Im Uebrigen aber eigne ich mir wol mit vollerem Rechte noch, als es für ihn selbst gilt, das Wort Stählins an S. 72: „Es ist im Grunde genommen doch eine tiefe Uebereinstimmung zwischen uns und Harnack, so sehr wir ihm in so vielem Einzelnen nicht folgen konnten. Volkskirchenthum auf fester unentweglicher Bekenntnissgrundlage, das ist sein Ziel, welches er gerade auf den letzten Blättern seines Buches immer und immer wieder hervorhebt; das ist auch unser Ziel. Wir gehen nur bezüglich der einzuschlagenden Wege dasselbe festzuhalten, auseinander.“

1) Die freie lutherische Volkskirche. Der lutherischen Kirche Deutschlands zur Prüfung und Verständigung vorgelegt, von Dr. Th. Harnack. Erlangen, Verlag von Andreas Deichert. 1870.

auch nach Harnacks eigener Meinung gewiss die Prüfung und Erwägung derselben von Seiten unserer baltisch-lutherischen Kirche nicht aus. Der Zusammenhang derselben mit der Mutterkirche Deutschlands ist in Theologie, Kirchenpraxis und Leben ein viel zu inniger, als dass bedeutsame Veränderungen der kirchlichen Zustände, die dort sich vorbereiten, von uns unbeachtet bleiben dürften. Die Wogen jeder Bewegung, die dort hoch gehen, erweisen sich, wenn auch in minder gewaltigen Wellenschlägen, an unsern heimischen Gestaden ebenfalls wirksam. Es kann und darf darum nicht anders sein, als dass wir mit Interesse auch solchen Gedankengängen über die künftige Gestaltung der lutherischen Kirche folgen, die zunächst nicht mit specieller Beziehung auf unsere eigenthümlichen Verhältnisse der Oeffentlichkeit übergeben wurden.

Lieb wäre es mir gewesen, hätte ein Anderer es unternommen, das Harnack'sche Buch an diesem Orte zur Besprechung zu bringen. Es ist ja nicht angenehm, gegen einen lieben und verehrten Collegen vornehmlich mit Widerspruch in die Schranken zu treten. Ausserdem ist meine Gemeinde die kleinste des Landes nicht nur, sondern schliesst ihrer Natur nach als Universitätsgemeinde ihren Pastor von Erfahrungen am Volksleben aus. Da ich indessen keine Gelegenheit hatte zu hören, dass sonst Jemand von den Synodalen sich mit einer Erörterung der Harnack'schen Vorschläge beschäftige, — da mir's aber andererseits ein Ehrenpunkt für unsere Synode zu sein schien, dass gerade diese literarische Erscheinung des vorigen Jahres, weil aus ihrer eigenen Mitte hervorgegangen, von der Synode als solcher nicht unerwogen bleibe, und ausserdem sich meine Privatstudien seit längerer Zeit auf die einschlagenden Fragen beziehen, — so entschloss ich mich zu dieser Arbeit. Nehmet, lieben Brüder, was ich Euch biete, einfach als ein subjectives, unmassgebliches Votum in einer Angelegenheit auf, die jedenfalls noch sehr reiflicher Erwägung bedarf, um eine allseitige Klärung der Auffassung herbeizuführen, und die, ehe

es bei uns zu praktisch-bedeutsamen Schritten nach dieser Richtung hin kommt, jedenfalls noch einen weiten Weg vor sich hat. Wenn irgendwo, so dürfte darum gerade auf dem vorliegenden Gebiete zunächst noch die subjective Meinung berechtigt sein und gegenseitiges, brüderliches Geltenlassen erfordern.

Die Harnack'sche Schrift ist geboren aus der Ueberzeugung, dass die lutherische Kirche Deutschlands S. 14 „inmitten einer hochernsten und auf längere Zeit entscheidenden kirchli-Krisis stehe und zu derselben Stellung nehmen müsse." Diese Stellung aber dürfe keine bloss „defensive" sein, sondern sie habe S. 15 „getrost die Offensive zu ergreifen, d. h. ihre Schuldigkeit selbst zu thun, die Lösung der Aufgabe selbst in die Hand zu nehmen, ihre Forderungen zu stellen, das Ziel, dem sie zuzusteuern hat, fest und klar in's Auge zu fassen, die Mittel, die dahin führen in Bewegung zu setzen, und sich so auf das Kommende zu bereiten, um nicht von den Ereignissen überrascht und überholt zu werden."

Fragt man, auf welchem Gebiete liegen Harnack diese Aufgaben für die Kirche der Gegenwart, — so lautet die Antwort: auf dem Verfassungsgebiete. Die lutherische Kirche, die ihrer Natur nach „Bekenntnisskirche ist und bleiben will, sieht sich, nach seiner Auffassung der Verhältnisse" S. 28 als Landeskirche vor die Alternative gestellt: entweder sich herausdrängen zu lassen aus dem Zusammenhange des Gesammtlebens und aus einer öffentlichen Angelegenheit des Volks zu einer Privatsache herabgedrückt zu werden, oder sich von den Fürsten und Regierungen, den Kammern und Protestantenversammlungen vorschreiben zu lassen, ob und wie weit ihr Bekenntniss in ihrer Mitte noch gelten solle." Nach seinem Urtheil geht die bestehende Verfassung der Kirche als „Landeskirche" — die bisherige Verbindung von Kirche und Staat — der Kirche ans Leben, weil man aus derselben „jetzt einen Strick drehen will," der ihr Bekenntniss zu erwürgen bestimmt ist. „Vor Allem —

heisst es S. 39 — hat sich unsere Kirche darüber keiner Täuschung mehr hinzugeben, dass für sie die letzte Stunde des Staats- oder Landeskirchenthums in raschem Ablauf begriffen ist und dass sie ihrerseits auf den vollen Bruch mit dem hinzuarbeiten hat, was das Specifische und Charakteristische dieser Kirchengestalt nach ihrem gegenwärtigen faktischen Bestande ausmacht." — Andererseits aber ist er ebenso entschieden der Meinung, dass „keine andere als die der Freikirche" diejenige Existenzweise sei, die ihr „in dem Auflösungsprocess von dem Herrn zugeführt und angewiesen wird" S. 82 und dass „die freie, selbständig organisirte, lutherische Volkskirche" das „nächste Ziel" sei, „welches unsere Kirche für ihre Gestaltung bestimmt in's Auge zu fassen und anzustreben hat" S. 94 u. 104, dem auch die ganze gegenwärtige Bewegung zuströmt.

Niemand wird leugnen können, dass diese Anschauungen hochbedeutsam und ernster Erwägung werth sind. Sympathien für eine sogenannte „Freikirche" — unter welchem Namen, beiläufig bemerkt, sehr verschiedene und vielfach unklare Vorstellungen aufgetaucht sind, — hat man allerdings in dem letzten Jahrzehnt in Zeitschriften verschiedenster Art nicht selten aussprechen hören. In Sachsen, in den Rheinlanden und anderwärts ist ausserdem die Sache der Freikirche auf Conferenzen und Synoden verhandelt worden. Auch eine nicht unbedeutende Anzahl von Broschüren hat bereits das Freikirchenthum als die Zukunftsgestalt unserer Kirche besprochen [1]). So eingehend und ausführlich dagegen, wie Harnack es gethan, in so schneidenden, oft glänzenden Antithesen, in dieser Sprache der Begeisterung, mit so viel scharfem Blick und tiefem Schmerz für die Schäden der bestehenden Kirche — ist es meines Wissens bisher nicht

1) Hier sei nur kurz auf die beiden Conferenzschriften hingewiesen: Mühlhäusser: „Staatskirche, Volkskirche, Freikirche." Barmen 1869 und dazu die kritische Anzeige von Palmer: „Jahrbücher für deutsche Theologie." Band XVI, Heft 2. S. 378, und Zehme „Landeskirche und Freikirche." Leipzig 1869.

geschehen. So sehr sich der Verfasser durch Alles dies seinen Leser einerseits zum Danke verpflichtet, so wird derselbe andererseits gerade dadurch gewarnt, sich durch den ersten, äusserst gewinnenden Eindruck nicht gefangen nehmen zu lassen. Vielmehr sieht man sich zu folgenden Fragen an das Buch fast unabweislich veranlasst:

1. Hat Harnack nicht doch vielleicht, von seinem berechtigten Schmerze überwältigt, die landeskirchlichen Zustände der Gegenwart zu schwarz gesehen und eben darum die zunächstliegenden Mittel zur Besserung der vorhandenen Schäden für nicht ausreichend erachtet? und

2. Hat seine Schrift wirklich, wie sie S. 15 doch selbst fordert, „das Ziel", dem „die Kirche zuzusteuern hat" nach allen Seiten fest und klar in's Auge gefasst und „die Mittel", die zur Erreichung desselben „in Bewegung zu setzen sind", ausreichend bezeichnet?

Ich wenigstens habe bei oft wiederholter Lectüre dieser Schrift jene zwei Doppelfragen nicht von mir zu weisen vermocht und will in dem Folgenden zunächst auszusprechen versuchen, welche Antwort sich mir auf dieselben ergeben hat, um sodann

3. schliesslich auf dasjenige hinzuweisen, was mir an Harnacks Vorschlägen in der That praktisch bedeutsam und in der ganzen Sache als das Wichtigste erscheint.

I.

Was ist's, um des willen nach Harnacks Meinung „die letzte Stunde des Landeskirchenthums in raschem Ablauf begriffen ist" — und sieht er da vielleicht nicht doch zu schwarz?" Das also ist die erste Frage, die wir uns zu beantworten suchen! Was ist ihm „das Specifische und Charakteristische des gegenwärtigen Landeskirchenthums" von dem er behauptet, es stehe „mit dem Wesen und Beruf der Kirche in so

entschiedenem Widerspruch, dass es ihren gänzlichen Ruin in Aussicht stellt“ S. 40? Er selber antwortet hierauf, es sei nicht das landesherrliche Kirchenregiment als solches; die Kirche könne dem Landesherrn auch fernerhin bedingungsweise diejenige Autoritätsstellung in ihrer Mitte einräumen, kraft welcher ihr Regiment in seinem Namen und unter seiner Schirmherrschaft geführt wird. Ebenso sei das specifisch Widerchristliche nicht die Beziehung an sich, in welche die Kirche zum Staate getreten sei; denn sonst müsste sie ja ihre ganze Geschiche seit Constantin als eine schwere Verirrung verurtheilen. Wol aber sei es vor allen Dingen „die Einverleibung der Kirche in den Staatsorganismus“; denn dadurch sei sie „zu einem Staatsinstitut geworden“ und sehe sich „geradezu in Widerspruch mit den unwandelbaren Grundsätzen ihres Bestandes und ihrer Verfassung gesetzt“ S. 48.

Dieser Punkt wird von Harnack besonders betont; denn er bildet ja die Voraussetzung und Grundlage all' seiner weiteren Erörterungen. „Vor Allem — heisst es da — ist durch diese Verschränkung mit dem Staat der Kirche Selbständigkeit und Einheit auf's höchste bedroht.“ Ihre Selbständigkeit: denn „man mache doch die Probe und beantworte sich die Frage, wie viel etwa von der Kirche als einem sich selbst bethätigenden, wirksam urtheilenden und handelnden Körper noch übrig bleibt, wenn man von der Autorität abstrahirt, die der Staat ihren Organen verleiht, oder wenn die Staatsgewalt ihre Mitwirkung versagt? Man frage sich doch, wie die kirchlichen Behörden, die zugleich Staatsbehörden sind, es anfangen sollen, in rechtlicher Form und mit wirksamem, alle Gemeinden der Landeskirche verpflichtenden Erfolge solchen etwaigen landesherrlichen Anordnungen, die den Grund der Kirche untergraben, im Namen derselben entgegenzutreten, ohne den bösen Schein der Auflehnung und Widersetzlichkeit gegen die oberste Kirchengewalt selbst auf sich zu laden? Wie sollen sie überhaupt dem Staate gegenüber im Namen der Kirche handeln

können, wenn diese in ihm und für ihn gar keinen eigenen Organismus bildet; denn sie hat bei der territorial-consistorialen Verfassungsform überhaupt keinen ohne ihn und ausserhalb seiner Verfassung?"

Ebenso aber wie „die Kirche, zum Staatsinstitut geworden, nach Harnack, um ihre Selbständigkeit gekommen ist" hat sie auch S. 51 „ihre Einheit, ihre einheitliche Selbstdarstellung eingebüsst." Denn das Landeskirchenthum „kennt nur Territorialkirchen, die unabhängig und getrennt von einander bestehen und je für sich von den Landesherren regiert werden, die je an ihrer Spitze stehen. Damit ist aber die Herstellung eines Organs zur Repräsentation der gliedlichen Einheit der Kirche mehrer Territorien, zum Schutz der einzelnen Landeskirchen gegen etwaige ihren Bestand bedrohende Angriffe, und zur Leitung der allgemeinen gemeinsamen Angelegenheiten derselben auf's höchste erschwert, ja eigentlich — wie die Sachen liegen — unmöglich gemacht. Denn eine solche Einrichtung ist jetzt von vornherein mit dem Banne unstatthafter Eingriffe in landesherrliche Rechte oder versuchter politischer Einmischung und Bevormundung, kurz mit dem Banne aller jener Rücksichten belegt, die souveraine Fürsten gegen einander zu nehmen haben, die auch in der Politik ganz am Orte sein mögen, die aber für die Kirche vom Uebel sind und ihren Leib zu zerreissen drohen".

Als ein zweites charakteristisches Kennzeichen des bestehenden Staats- und Landeskirchenthums, in welchem die Unkirchlichkeit desselben zu Tage tritt, nennt Harnack S. 53 „die hergebrachte und auch jetzt noch immer in thesi oder doch in praxi beibehaltene Anschauung des Territorialismus, nach welcher die landesherrliche Kirchengewalt einfach als ein Ausfluss oder wesentliches Annexum der fürstlichen Gewalt überhaupt und als solches betrachtet, ihre Berechtigung unmittelbar aus der Landeshoheit abgeleitet, und ihre Ausübungsweise damit begründet und darnach gestaltet wird. Man hat dies Alles, un-

kirchlich genug, „landesherrlichen Summepiscopat“ zu nennen sich gewöhnt. Bezeichnender aber und demüthigender für die Kirche könnte füglich ihre Verweltlichung und Knechtung durch Cäsaropapismus nicht ausgedrückt werden.“ Auch „widerspricht dieser Summepiscopat S. 55 dem kirchlichen Bekenntniss insofern, als er weltliche und kirchliche Gewalt durcheinandermengt, die Regierung der Kirche unter eine ihrem Wesen widerstrebende souveräne Gewalt stellt, dieselbe bureaukratisirt, und wie den Rechten des kirchlichen Amtes, so auch denen der Gemeinden zu nahe tritt.“

Endlich drittens findet Harnack ein Kennzeichen für die unkirchliche Natur dieses Kirchenthums darin, dass es S. 56 „die Rechte der Gemeinden lahm gelegt, dieselben fast zu bloss passiven Objecten für die Thätigkeit des kirchlichen Amtes und des landesherrlichen Kirchenregimentes herabgesetzt, und sie nicht zu einer geordneten Theilnahme an den Angelegenheiten der Kirche herbeigezogen hat. Dadurch aber hat es sich in Widerspruch auch mit dem Grundsatz von dem allgemeinen Priesterthum gesetzt. Wir wissen wol, welcher grobe Unfug gegenwärtig mit diesem Grundsatz und mit den Gemeinderechten getrieben wird ... trotz allem wüsten Geschrei des Tages ist aber dennoch etwas Wahres an diesen Reclamationen und unsere Kirche muss sich angesichts ihrer Bekenntnissgrundsätze von sich aus dazu bewogen fühlen, für die Rechte ihrer Gemeinden einzutreten und im Namen auch dieser Rechte das bestehende bureaukratische Kirchenthum zu bekämpfen.“

Dies Alles, betont aber Harnack S. 59, gelte nicht „dem Staats- oder Landeskirchenthum als solchem, sondern ihm, nach seinem gegenwärtigen, faktischen Bestande.“ Darum ist denn auch, wenn wir ihn recht verstehen, seine Meinung nicht die, dass das Landeskirchenthum als solches zu bekämpfen und in der Folge völlig abzuthun sei, sondern vielmehr darauf kommt es ihm an, das specifisch Widerchristliche des gegenwärtigen, faktisch bestehenden Landeskirchenthums zu beseitigen und auf-

zuheben. Harnack nennt S. 67 sieben Bedingungen, unter welchen der Fortbestand des Landeskirchenthums und der landesherrlichen Kirchengewalt „denkbar" wäre und wir kommen später noch genauer auf diese Bedingungen zurück. Dessenungeachtet aber meint er doch, verwirklichen lasse sich die thatsächliche Anerkennung seiner auch von der hannöver'schen Provinzial-Synode gestellten Bedingungen nicht mehr. „Im Ganzen kommt der Vorschlag zu spät S. 68 und reicht auch nicht aus, theils weil er die politischen Körper des Staats nicht mit in Rechnung bringt, theils weil er einseitig nur die politische und nicht die gegenwärtig an Gewicht immer mehr zunehmende sociale Seite des Staatslebens in's Auge fasst." – „Unsere Kirche, heisst es deshalb S. 75, dürfte gut thun, selbst auf diese Form ihres ferneren Bestandes als Landeskirche nicht mehr zu bauen und ihre Rechnung zu stellen, so wünschens- und empfehlenswerth dieselbe auch an sich sein möchte. Auch sie auf die Länge zu halten ist nicht möglich, denn sie setzt sich nicht bloss Fürsten voraus, die zu ihr die Hand zu bieten bereit sind, sondern mehr noch ein im Ganzen und Grossen noch christlich gesinntes Volk, mindestens ein solches, welches sich das Christenthum und die Kirche noch gefallen lassen will." So kommt denn Harnack re vera schliessich doch darauf hinaus, dass die Bekämpfung des Widerchristlichen im Landeskirchenthum sich zu einem Kampfe wider das Landeskirchenthum selbst und überhaupt gestalten müsse [1]) und dass mithin die lutherische Kirche S. 82 „jedenfalls keines langen Bleibens auf dem Boden des heutigen Staats- und Landeskirchenthums" mehr habe. Von dieser Anschauung aus wird denn auch S. 65 gesagt: „auch dem Staate kann nur noch mit einer selbständigen Kirche gedient, vielleicht auch noch geholfen sein. Will er mit seinen Kammern diese dennoch unmöglich machen, will er sie

1) So auch Stählin a. a. O. S. 46; vergleiche auch S. 50: „Harnack will keine blosse Reform; er würde damit seiner ganzen Schrift mit ihrem aggressiven Zuge gegen die bestehende Verfassung die Spitze abbrechen."

nur zum Schein frei lassen, weil nur so, dass er die Zügel zwar verlängert, aber allein in seiner Hand behält, indem er die Kirche durch dieselben Majoritäten zu regieren versucht, die auch in seinen Angelegenheiten mit den Ausschlag geben, d. h. durch s. g. Presbyterien und Synoden, zu denen fast jeder gewählt werden kann, der nicht gerade dem Criminalgericht verfallen ist, so hat die Kirche keine Wahl mehr, so muss sie ihrerseits auf die volle Lösung dieses, so gearteten Verbandes mit dem Staate hinarbeiten.

Inwieweit nun die Anschauung Harnacks von der „letzten Stunde des Landeskirchenthums" berechtigt ist oder nicht, kann nur die Geschichte der Zukunft lehren. Es können ja allerdings Ereignisse eintreten, die das Ende der gegenwärtigen landeskirchlichen Gestaltung des Reiches Gottes auf Erden unerwartet rasch herbeiführen. Aber mit solcher Gewissheit, wie Harnack thut, lässt sich darüber nichts voraussagen. „Länge" und „Kürze" — „langsam" und „rasch" sind ja ohnehin sehr relative Bestimmungen. Die Maasse der Geschichte stimmen ausserdem gewöhnlich nicht mit den Maassen menschlicher Berechnung oder Vermuthung. Diesen Punkt lassen wir darum füglich auf sich beruhen. Die Frage aber, der wir allerdings in's Angesicht blicken müssen, ist die: sieht die uns beschäftigende Schrift nicht doch vielleicht zu schwarz in ihrer Charakteristik des gegenwärtigen Staats- oder Landeskirchenthums?

Wer von uns unter dem schmerzlichen Drucke confessioneller Wirrnisse schon eine Zeit lang gelebt hat, ist vor allzugrosser Verehrung des Staatskirchenthums — meine ich — hinlänglich gefeit. Wir sehnen uns allzumal nach Gewissens- und Bekenntnissfreiheit und wer anders, als eben das Staatskirchenthum versagt uns noch immer dieses nach göttlichem und menschlichem Recht uns zukommende Gut? Unser staatskirchliches Kirchengesetz hat unser Consistorium gezwungen wider seinen

eigensten Willen zwei Amtsbrüder zeitweilig vom Amte zu suspendiren und — so verschieden auch unser Urtheil über der Brüder Vorgehen in der res graeca lautete — so haben wir doch unzweifelhaft Alle an diesem Druck der staatskirchlichen Verhältnisse innerlich schwer zu tragen gehabt. — Gleicherweise haben wir evangelisch-lutherischen Pastoren der Ostseeprovinzen — ganz abgesehen von allem Elende, das die Union angerichtet hat — wol ziemlich ausnahmslos eine antipathische Stimmung gegen das Staatskirchenthum, wie es uns in Deutschland entgegentritt, wenngleich die Gewissensfreiheit dort vollendete Thatsache ist. Die Art des Aufdienens und Versetztwerdens von der schlechteren zur besseren Pfarre, das schülerhafte Notenwesen bei den Consistorien, die nach unserem Gefühl zu weit gehende Abhängigkeit und Subordination der Pfarrer unter ihre Dekane und Superintendenten, — die eigenthümliche Weise, wie man sich dort als königlich-bayerischer oder preussischer Pfarrer unterschreibt und fühlt und darin gelegentlich wol auch ein Uebergewicht gegen den bloss herzoglich-thüringen'schen Amtsgenossen geltend macht, die Kleinstaaterei mit ihrem ganzen Jammer, der sich vielfach auch auf kirchlichem Gebiete in bureaukratischem Wesen reflectirt, — der hier und da selbst in den Städten noch vorkommende Parochialzwang, der oft einen Miethwohnungswechsel zum Grunde für den Austritt aus einer Kirchengemeinde macht, die wunderliche Art der geistlichen Arbeitstheilung, welche an andern Orten einem Pastor die Taufe, einem andern die Trauung innerhalb derselben Gemeinde zuweist oder abwechselnd wochenweise derselben Gemeinde eine andere geistliche Bedienung giebt — — das Alles sind Schäden, die laut genug nach Abhilfe schreien, und Verhältnisse, wahrlich nicht geeignet ein evangelisch-freies Herz für das deutschländische Staats- und Landeskirchenthum zu begeistern!

Nichtsdestoweniger dürfte aber doch das von Harnack selbst S. 59 ausgesprochene Gefühl, man könne gegen seine

Darstellung „sehr leicht den Vorwurf der Einseitigkeit erheben,“ tiefer begründet sein, als er selber zuzugeben geneigt ist. Der Umstand wenigstens ist jedenfalls nicht geeignet, ihm diesen Vorwurf zu ersparen, dass seine Ausdrucksweise zweifältig ist und z. B. auf S. 49, die Selbständigkeit und Einheit der Kirche durch ihre Verschränkung mit dem Staat nur „auf's höchste bedroht“ sieht, — während nach S. 51 die Kirche bereits schlechtweg „um ihre Selbständigkeit gekommen ist“ und „ihre Einheit eingebüsst“ hat. Jedenfalls drücken die letztangeführten Worte die eigentliche Meinung des Verfassers aus und schwerlich wird diese den Vorwurf der Einseitigkeit von sich fern halten können. Ist's denn nicht schon überhaupt eine zu weit gehende, einseitige Ausdrucksweise: „die Kirche ist zum Staatsinstitut geworden?“ Legt dieser Satz nicht die wunderlich-falsche Auffassung allzunahe, als habe ebendamit die Kirche ihr eigenes Wesen eingebüsst und überhaupt aufgehört Kirche zu sein? Gewiss thut er das, und zwar um so mehr, als S. 91 ausdrücklich zu lesen steht: die staatskirchliche Existenzweise mache der Kirche „nur unter Aufopferung ihres Wesens ihre Berufserfüllung möglich.“ — Wenn aber weiter gesagt wird: „man mache doch die Probe und beantworte sich die Frage, wie viel etwa von der Kirche als einem sich selbst bethätigenden wirksam urtheilenden und handelnden Körper noch übrig bleibt, wenn man von der Autorität abstrahirt, die der Staat ihren Organen verleiht oder wenn die Staatsgewalt ihre Mitwirkung versagt“ —— so fühlt man sich doch wahrlich zu der Gegenfrage veranlasst: wird die Autorisation Evangelium zu predigen, Absolution zu ertheilen, Sakramente zu verwalten etwa auch vom Staate ertheilt, oder aber gehört alles dies, sammt dem, was, kurz gesagt, die innere und äussere Mission ohne staatliche Mitwirkung leisten, nicht zur Selbstbethätigung, — ist's etwa kein wirksames Handeln der Kirche? Ferner, wenn es in demselben Zusammenhange heisst: „man frage sich doch, wie die kirchlichen Behörden, die zugleich Staatsbehörden sind, es an-

fangen sollen, in rechtlicher Form und mit wirksamem, alle Gemeinden der Landeskirche verpflichtenden Erfolge solchen etwaigen landesherrlichen Anordnungen, die den Grund der Kirche untergraben, im Namen derselben entgegenzutreten, ohne den bösen Schein der Auflehnung und Widersetzlichkeit gegen die oberste Kirchengewalt selbst auf sich zu laden?" — so wird mit dieser Frage allerdings ein Uebelstand namhaft gemacht, der thatsächlich vorhanden ist. Aber Harnack übersieht, dass derselbe Uebelstand und zwar möglichen Falls in noch schlimmerer Gestalt — in jeder denkbaren Kirchenverfassung wiederkehren kann, insofern bei allen menschlich-sündigen Trägern des Kirchenregimentes die Möglichkeit von Anordnungen vorliegt, die den Grund der Kirche untergraben. Hätten die altkatholisch gesinnten Bischöfe der römischen Kirche nur gewusst, „wie sie es anfangen sollten" den conciliarischen und päpstlichen Anordnungen „im Namen der Kirche entgegenzutreten, ohne den bösen Schein der Auflehnung und Widersetzlichkeit gegen die oberste Kirchengewalt auf sich zu laden" — ganz gewiss wäre der Welt das ebenso traurige, wie empörende Schauspiel jenes bischöflichen Ueberzeugungsumschlags erspart geblieben, der zur schmachvollen Unterwerfung unter das früher mit allen Mitteln bekämpfte Unfehlbarkeitsdogma geführt hat. Oder — um ein anderes Beispiel zu nennen — hätten Diedrich und seine Genossen in der separirt lutherischen Kirche nur gewusst „wie sie es anfangen sollten" ohne „Auflehnung und Widersetzlichkeit gegen die oberste Kirchengewalt" in Breslau, den ihrer Meinung nach den Grund der Kirche untergrabenden Anordnungen derselben entgegenzutreten, — wahrlich sie hätten es unterlassen, durch ihre Separation von der Separation der Sache des separirten Lutherthums unter den Augen der Union, wie der Lutheraner innerhalb derselben, einen so schweren Schlag in's Angesicht zu versetzen! Es lässt sich eben durch keine menschliche Verfassungsform der Kirche verhindern, dass möglicher Weise Anordnungen, die den Grund der Kirche un-

tergraben, von maassgebender Stelle erlassen werden. Widerstand und Opposition gegen dieselben wird dann um Gottes und des Gewissens willen nothwendig. Tritt aber ein Mal diese traurige Nothwendigkeit ein, so ist's verhältnissmässig immer noch günstiger, weil die Gewissen minder verwirrend, dass Kirchenbehörden oder Einzelne, Pastoren oder Laien gegen die Kirche betreffende landesherrliche Anordnungen protestiren, anstatt gegen eine rein-kirchliche oberste Gewalt. Dass aber solch' ein Widerstand auch unter den obwaltenden, in der That schwierigen Verhältnissen des Landeskirchenthums selbst bei uns noch kein Ding der Unmöglichkeit ist, haben noch neuerdings allbekannte Vorgänge bewiesen, deren Andenken wir in dankbaren Herzen bewahren [1]. — Wir können darum auch der Schlussfrage Harnacks in dieser Exposition: „wie sollen überhaupt die landeskirchlichen Kirchenbehörden dem Staate gegenüber im Namen der Kirche handeln können, wenn diese in ihm und für ihn gar keinen eigenen Organismus bildet?" — die siegreich-schlagende Beweiskraft nicht einräumen, die offenbar seiner Meinung nach in ihr liegt. Mag der Kirche auch in der That viel an dem fehlen, was hier ein „eigener Organismus im Staate und für denselben" genannt wird, — nichtsdestoweniger besitzt die Kirche auch als Landeskirche wesenhafte Realität genug um — wenn ihr nur nicht die rechten Männer fehlen — in ihrem Amte, vom Pastor bis zum General-Superintendenten hinauf, in ihren Behörden und in ihrem Patronat selbst dem Staate gegenüber Vertretung zu haben und diese zu befähigen in ihrem Namen zu handeln. Zu einer so schemenhaften Existenz ist darum, meiner Meinung nach, auch die Landeskirche noch keineswegs verdammt, so ganz und gar auch um ihre Selbständigkeit keineswegs gebracht, wie Harnack es dargestellt hat [2])!

---

1) Aehnliche Vorgänge in der bayerischen Landeskirche bringt Stählin a. a. O. S. 37 in Erinnerung.

2) Stählin: S. 36ff.

Was aber weiter die (auch in der Verfassung hervortreten sollende) Einheit der lutherischen Kirche erlangt, die sie, weil zum Staatsinstitut geworden, nach Harnack „eingebüsst" hat — so befremdet in dieser Beziehung zunächst schon die Ausdrucksweise, dann aber auch der Nachdruck, den er auf diesen Punkt legt. Von „Einbüssen" dürfte doch, genau genommen, nur in dem Fall die Rede sein, wenn die lutherische Kirche überhaupt jemals eine solche Einheit besessen hätte. Das aber ist bekanntlich niemals so gewesen. Harnack selbst sagt S. 52: „unsere Kirche hat auf die Einheit des Kirchenregimentes verzichtet, indem sie den richtigen Grundsatz aufstellt, dass die Einheit des Bekenntnisses für die einheitliche Selbstdarstellung der Gesammtkirche vollkommen ausreicht." Grundsätzlich also ist von den Reformatoren die Einheit des Kirchenregimentes — und zwar im Hinblick auf das Papstthum sehr begreiflicher Weise — nicht gewollt und eben in diesem Sinne und nicht wie auf ein gewünschtes und ersehntes Gut auf dieselbe „verzichtet" worden [1]). Auch waren in der That die Verhältnisse der Reformationszeit nicht darnach angethan, um auch nur das Streben nach äusserer, verfassungsmässiger Einheit der lutherischen Gesammtkirche aufkommen zu lassen [2]). — Nun will ich ja keineswegs verkennen, dass es um die „Herstellung eines Organs zur Repräsentation der gliedlichen Einheit mehrer — oder sagen wir auch „aller" — Territorien, zum Schutz der einzelnen Landeskirchen gegen etwaige ihren Bestand bedrohende Angriffe und zur Leitung der allgemeineren, gemeinsamen Angelegenheiten derselben" S. 51, vielleicht eine ganz gute und schöne Sache wäre [3]). So hoch aber kann ich doch von dieser äusserlich dargestellten Einheit nicht halten, dass ich um derselben willen die Bekämpfung der bestehenden landes-

1) Stählin: S. 39ff.

2) Stählin: S. 7ff. u. 39ff.

3) Unter dem Titel „Lutherische Gesammtkirche" erörtert diese Frage ein Aufsatz der Tauscherschen „Evangelischen Kirchenzeitung" 1871, Nr. 36.

kirchlichen Verfassungsform für eine „Nöthigung" S. 53 halten müsste. Wir haben keine Belehrung der Geschichte über die fördernde oder hemmende, günstige oder ungünstige Wirkung einer solchen Einheitlichkeit der lutherischen Gesammtkirche für ihre innere, doch wesentlich geistliche Lebensentwickelung. Darum können wir auch über den realen Werth derselben nur hypothetisch urtheilen und die allgemein-menschliche Erfahrung, dass man sich das bloss Gewünschte, aber nie Besessene, weil man's in Wirklichkeit nicht kennt, schöner und herrlicher denkt, als es ist, dürfte sich auch in diesem Stücke bewähren. Jedenfalls wird die Gefahr als naheliegend zu bezeichnen sein, dass bei thatsächlich vorhandener einheitlicher Organisation unserer Kirche die „Einheit des Bekenntnisses" für die einheitliche Selbstdarstellung der Gesammtkirche nicht mehr grundsätzlich als „vollkommen ausreichend" angesehen worden wäre oder angesehen werden könnte und damit — wäre eine gefährliche Bahn beschritten. Meines Dafürhaltens ist deshalb der Nachdruck, den Harnack auf die Bedeutung der äusseren, verfassungsmässigen Kircheneinheit gelegt hat, ein viel zu starker und darum auch in dieser Beziehung der Schaden der von ihm sogenannten „Einverleibung der Kirche in den Staatsorganismus" allerdings zu schwarz gesehen [1]).

Damit aber hängt dann auch weiter zusammen, dass unser Verfasser die zunächst liegenden Mittel zur Besserung der vorhandenen kirchlichen Schäden in ihrem Werth unterschätzt und für nicht ausreichend erachtet. Es giebt in der That und auch Harnack kennt solche Mittel. Denn er weiss um einen Vorschlag zur friedlichen Auseinandersetzung mit dem bestehenden Landeskirchenthum, von dem er selbst sagen muss S. 68: „er scheint der gleichsam unmittelbar vor den

1) Wo Wort und Sacrament im Schwange gehen „kann Harnacks Schilderung nicht unbedingt als der Wirklichkeit gemäss angenommen werden" Stählin: a. a. O. S. 35.

Füssen liegende zu sein, den die Kirche zunächst aufzugreifen hätte und bei dem sie sich vorläufig und bis sie weitere geschichtliche Weisungen von dem Herrn empfinge, beruhigen könnte." Allerdings, sagen auch wir: so scheint es! Mehr aber als blossen Schein von alledem glaubt, abgesehen von der Erlanger Zeitschrift (Mai und October 1870), auch die hannöversche Provinzialsynode in jenem Vorschlage erblicken zu dürfen und sind wir deshalb um so mehr verpflichtet auf jene früher erwähnten Bedingungen zurückzukommen, unter welchen sich Harnack wenigstens dazu herbeilässt, den Fortbestand des Landeskirchenthums mit der landesherrlichen Kirchengewalt für „denkbar" zu erklären. Es sind aber diese Bedingungen namentlich folgende S. 68:

1) dass das Bekenntniss zuoberst und unbedingt maassgebend sei für die Regierung der Kirche;

2) dass der Landesherr ihres Bekenntnisses sei oder mindestens genügende Bürgschaft für die Aufrechterhaltung des ersten Punkts biete;

3) dass der Landesherr sein persönliches Kirchenregiment auf die ursprünglichen Grenzen desselben beschränke, durch Unterscheidung der rechtlichen Gewalt dieses Regimentes, die ihm zusteht, von der amtlichen Ausübung derselben, die ihm nicht zukommt;

4) dass die Selbständigkeit der Kirche im Unterschiede von dem Staat auch ihm gegenüber anerkannt und verbürgt sei;

5) dass darum die Regierung und Verwaltung der Kirche von dem Staate durchaus gesondert, also auch von den obersten Behörden desselben unabhängig sei;

6) dass die theologischen Facultäten als zum Organismus der Kirche gehörig betrachtet und gesichert werden;

7) dass dabei selbstverständlich dem Staate seine Majestätsrechte, die sogenannte Kirchenhoheit, unverkürzt bleibe.

Von diesen Bedingungen nun — für deren Anerkennung Seitens des Staates zu kämpfen, zu arbeiten und zu beten, wie

man meinen sollte, für die lutherische Kirche der Gegenwart eine durchaus würdige und angemessene Aufgabe wäre — sagt nun Harnack: allenfalls „in einzelnen Landeskirchen" lägen die Sachen noch so, dass man sich dabei beruhigen könnte, „obgleich auch für sie wohl auf nicht lange Zeit mehr." „Im Ganzen" komme der Vorschlag dieser Bedingungen für den Fortbestand des Landeskirchenthums zu spät, und reiche auch nicht aus; theils weil er die politischen Körper des Staats nicht mit in Rechnung bringe, theils weil er einseitig nur die politische und nicht auch die gegenwärtig an Gewicht immer mehr zunehmende sociale Seite des Staatslebens in's Auge fasse" S. 68. Dazu aber wird ausdrücklich bemerkt, dass bei diesem Urtheile besonders die Zustände in Preussen und die Bedrückungen, denen die lutherische Kirche dort ausgesetzt ist, in's Auge gefasst seien S. 69.

Es wäre Vermessenheit, wollte ich mir einbilden, auf Grund von Zeitschriftenlectüre über preussisch-kirchliche Zustände ein Urtheil zu haben. Ich bescheide mich daher in Betreff dieses Punktes und lasse es dahingestellt, ob jene Vorschläge für die lutherischen Landeskirchen Neu-Preussens wirklich zu spät kommen oder nicht. Was ich bisher an sich äussernden Stimmen von dorther zu vernehmen Gelegenheit gehabt, erscheint mir nicht maassgebend zu sein. Die „Neue evangelische Kirchenzeitung", als Organ des Oberkirchenraths kann natürlich nicht anders, als gegen eine „freie lutherische Volkskirche" plaidiren [1]). Die Berliner „Protestantische Kirchenzeitung", von ihrem halb-rationalistischen Standpunkte aus, wird vollends den Anschauungen Harnacks nach keiner Seite gerecht. Bedeutsam aber erscheint, dass ein Aufsatz in der Scheele'schen Kirchenzeitung [2]), ebenso Luthardt in beiläufigen Aeusserungen seines diesjährigen Vorworts und der Erlanger Professor Schmid in einem ausführlichen und sachlich trefflichen Artikel der „Zeit-

1) Jahrgang 1870. Nr. 41.
2) Jahrgang 1870. Heft 5.

schrift für Protestantismus und Kirche"[1]) sich gegen Harnacks Forderung, es möge auf eine freie lutherische Volkskirche hingearbeitet werden, ausgesprochen haben. Daraus mache ich den Schluss, dass man wie in Hannover, so auch in Sachsen und Bayern in gegenwärtig kirchlich allerdings sehr kritischer Zeit sich wahrscheinlich darauf beschränken wird, eine Läuterung und Erneuerung der lutherischen Kirche nach den auch von Harnack gebilligten Gesichtspunkten zu erstreben, keineswegs aber von „der Pflicht" durchdrungen ist, „sich zu gürten und auf den Auszug aus dem Diensthause (des Landeskirchenthums) gefasst zu machen" S. 82. Auf dasselbe Resultat aber scheint mir auch die Berliner October - Versammlung hinzuweisen, in welcher Lutheraner und Männer der positiven Union vereinigt über die Frucht berathen werden, welche die Kirche aus dem Jahr 1870 zu gewinnen vermag. Doch, wie bemerkt, das Alles bleibe dahingestellt und will weiter nichts sein als blosse Vermuthung[2]).

Meinerseits mit allem Nachdruck betonen will ich nur dies: dass jedenfalls wir hier zu Lande durchaus nicht wohl daran thäten, wenn wir jene Vorschläge und Bedingungen, unter welchen selbst Harnack eine friedliche Auseinandersetzung ohne Bruch mit dem Landeskirchenthum für möglich hält, für uns ebenfalls als zu spät gemacht und nicht ausreichend erachten wollten. Und es hat seinen guten Grund, wenn ich dies so betone! Denn als der Wogenschlag der zur lutherischen Kirche rückströmenden Volksbewegung vor etlichen Jahren besonders hoch bei uns ging, sind auch in unserer Mitte Aeusserungen der Begeisterung für eine ehstnische und lettische „Freikirche" gefallen! Und doch bin ich fest überzeugt, dass etwaige Versuche, eine solche in's Dasein zu rufen, mit innerer Nothwendigkeit zu einem höchst kläglichen Ende geführt haben würden. Denn alle gehoffte Selbständigkeit, Freiheit und Herrlichkeit einer vom Staate gelösten

1) Octoberheft 1870. S. 215—252.
2) Unterdess eingetroffene Zeitungsberichte haben diese Vermuthung bestätigt.

lutherischen Volkskirche — zumal und vor Allem bei uns — beruht nach meinem Dafürhalten auf puren Illusionen [1]. Darum habe ich mich denn auch dessen nur zu freuen vermocht, dass jene Aeusserungen, wie Funken aus einer dahinbrausenden Locomotive, in sich selbst verlöscht sind und nirgends gezündet haben. Ebenso bin ich davon überzeugt, dass Harnack schon mit den Titelworten seines Buches: „der lutherischen Kirche Deutschlands zur Prüfung und Verständigung vorgelegt“ darauf hat hinweisen wollen, dass die kirchliche Lage seiner alten und neuen Heimath, der baltischen Lande, die freie Volkskirche noch keineswegs postulire. Jedenfalls scheint mir, dass gerade die Landeskirche der Ostseeprovinzen Russlands Beruf und Befähigung dazu besitzt, auf die Verwirklichung jener für den segensreichen Fortbestand des Landeskirchenthums genannten Bedingungen erfolgreich hinzuarbeiten. Und zwar deshalb scheint es mir so, weil die ersten fünf Punkte bei uns, wenn auch nicht faktisch, so doch rechtlich dem Wesen nach bereits durch das Privilegium Sigismundi Augusti anerkannt sind und wir somit eine immerhin nicht zu verachtende Rechtsbasis für unsere kirchlichen Ansprüche besitzen [2]; weiter aber deshalb, weil durch

---

1) Stählin: S. 52ff.

2) „Die livländischen Landesprivilegien und deren Confirmationen“ Leipzig 1841. Anonym (Otto Müller). S. 28ff. und Schirren: „die Capitulationen der livländischen Ritter- und Landschaft“ Dorpat 1865. S. 4 u. 5. Primum et ante omnia Sacrae et Serenissimae Maiestati vestrae, domino nostro clementissimo, et tum libertatis nostrae vindici, tum et liberatori, in quo omnem spem et fiduciam liberationis nostrae concepimus, debita qua par est humilitate, nostro totius nobilitatis Livioniae nomine supplicamus, ut Sacrosancta nobis et inviolabilis maneat Religio, quam juxta Evangelica Apostolicaque scripta purioris Ecclesiae, Nicenae Synodi, Augustamque Confessionem hactenus servavimus; neve unquam ullis sive Ecclesiasticorum sive secularium praescriptis, censuris et adinventionibus gravemur turbemurque quovis modo. Quod si praeter spem acciderit; nos tamen juxta Sacrosanctae scripturae normam, quae praecipitur Plus Deo, quam hominibus obtemperandum esse, nostram retineamus religionem consuetasque Ceremonias, neque nos in ulla ratione ab hac avelli sinemus. Si vero errores, quorum malus ille Daemon author est, in illa suboriri contingent, ut hisce dirimendis tollendisque Evangelici Apostolicique Doctores purioris Ecclesiae Augustanae confessionis adhibeantur.

die thatsächliche Stellung unserer theologischen Facultät zum Bekenntniss der Kirche einerseits, durch ihre Berechtigung sich vermittelst Selbstwahl zu ergänzen andererseits, die Zugehörigkeit derselben zum Organismus der Kirche — für deutschländische Verhältnisse jedenfalls ein sehr schwieriger Punkt — nach menschlichem Dafürhalten gesichert erscheint. Gelingt es uns nur vom Staate Bekenntniss- und Gewissensfreiheit zu erringen — und es wird uns das durch Gottes Gnade über kurz oder lang gewiss gelingen [1]) — so fehlt unserer Kirche die volle Selbständigkeit nicht mehr, deren sie bedarf und deren Mangel uns gegenwärtig allerdings hart und schwer drückt. Dann wird auch die hergebrachte Anschauung, nach welcher man die landeskirchliche Kirchengewalt als wesentliches Annexum der fürstlichen Gewalt betrachtet, unter uns um so leichter einer richtigeren Auffassung weichen, als bei uns der unumschränkt regierende, oberste Träger der Kirchengewalt kein Glied unserer Kirche ist [2]). Dann endlich werden auch die Rechte der Gemeinden in unserer Mitte, die ohnehin z. B. bei den Pfarrwahlen schon jetzt energisch genug reclamirt werden, in geordneter Weise durch das Kirchenregiment selbst zur Anerkennung gelangen [3]). Mit diesen drei Stücken aber wäre dann, was Harnack das specifisch Unkirchliche an unserm bestehenden Landeskirchenthum nennt, ausgemerzt und abgethan und wir hätten allen Grund Gott dem Herrn dafür von Herzen zu danken, wenn auch die verfassungsmässige Einheit der lutherischen Gesammtkirche damit noch keineswegs gewonnen wäre. Uebrigens scheint es mir zweifelhaft, ob die von Harnack gefor-

1) Dafür sprechen auch die neuesten Regungen der national-russischen Presse zu Gunsten der Gewissensfreiheit. Es sei hier nur an den Artikel des „Westnik Jewropy“ erinnert, auf dessen Inhalt die treffliche „Nordische Presse“ in Nr. 243 dieses Jahres aufmerksam macht. „Die Prinzipien der Glaubensduldung und der Gewissensfreiheit bilden den Gegenstand der Ueberzeugungen Sr. Majestät“ — das ist der Satz, der dort als Thema (im musikalischen Sinne) geschickt und wohllautend variirt wird.

2) Stählin: S. 40ff.

3) Stählin: S. 43ff.

derte Einheit der Kirche mehrer Territorien — er sagt wol mit Absicht nicht „aller“ — überhaupt auch nur in seiner Vorstellung unsere baltisch-lutherische Kirche mit unter sich befasst. Ich glaube, er hat dabei ausschliesslich an Deutschland gedacht, da in der That die Herstellung dieser einheitlichen Repräsentation um so schwieriger, ja wohl gar faktisch unmöglich wird, wenn sie wirklich die lutherische Gesammtkirche, also auch Finnland, Schweden, Nordamerika u. s. w. umfassen soll. Jedenfalls ist diese äussere Einheit, wie ich's schon aussprach, ein viel zu zweifelhaftes Gut, als dass um derselben willen die Bekämpfung des Landeskirchenthums für uns jemals eine Nothwendigkeit werden könnte. Vielmehr haben wir wesentlich allen Grund bei dem uns zu Gebote stehenden Material an Gemeindegliedern und — ich scheue mich nicht, es auszusprechen — auch an Pastoren jeden allzukühnen kirchlichen Neubau zu scheuen und gewissenhaft unsere Mittel zu überschlagen, ob wir es haben hinauszuführen. Ob man in Deutschland nach beiden Seiten hin berechtigt ist, so zuversichtlich und freudig diesem Neubau der freikirchlichen Organisation des Lutherthums entgegenzusehen, wie unsere Schrift, — das zu beurtheilen steht mir nicht zu. Unumwunden aber spreche ich es aus: mich würde es tief beunruhigen und keineswegs mit Genugthuung erfüllen, wenn ich auch unter uns die Bemerkung zu machen Gelegenheit hätte, die Harnack in Betreff Deutschlands in den Worten ausspricht S. 83: „der Name Freikirche fängt unter den Lutherischen an einen gewissen Zauber auf die Gemüther zu üben.“ Es ist nämlich um solchen „Zauber“ insofern ein gefährliches Ding, als er die in ihm Befangenen nur zu leicht um alle nüchterne Kritik bringt, sie ihres freien Urtheils beraubt und das theorethische oder praktische Interesse zu ausschliesslich auf einen Punkt richtet. Wenn darum Harnack die Warnung hinzufügt: „um so mehr haben wir die Pflicht, uns nicht von einem unbestimmten Gebilde bezaubern zu lassen, sondern uns das Bild der Freikirche klar und in festen Umrissen vor-

zuhalten" — so kann ich ihm darin aus vollem Herzen nur zustimmen. Aber ich kann auch die Bemerkung nicht unterdrücken, dass nach meiner nun auch bereits mehr als zwanzigjährigen theologischen Erfahrung „Namen" ihren Zauber auf die Gemüther der Menschen leider um so kräftiger üben, je „unbestimmtere Gebilde" sie bezeichnen. Ich erinnere mich einer Zeit, da übte der Name „Objectivität" einen solchen Zauber auf die Pastorengemüther Livlands, dass man nur zu oft sich missbräuchlich seiner bediente. Jetzt hört man das Wort äusserst selten! Um dieselbe Zeit und auch später noch bezauberte der Name „Kirche" die Gemüther und man überhäufte insbesondere die „lutherische", als die wahre, in Predigten und Druckschriften — man denke nur an Löhe's „drei Bücher" und die auswärts wie bei uns mit durch sie begründete Stimmung — mit Ehrenprädicaten verschiedenster Art. Wer mit den empirischen Zuständen derselben nicht vollkommen zufrieden gestellt, der ecclesiola in ecclesia in irgend welchem, wenn auch antiherrnhutischen Sinne das Wort zu reden wagte, brachte sich als ein Mann, der von der Bedeutung lutherischer Kirchlichkeit nichts verstehe, theologisch in Misscredit. Alles freie Vereinswesen zu christlich-kirchlichen Zwecken wurde in demselben Gedankenzusammenhange für überflüssig und verwerflich erklärt; denn, sagte man, die Kirche — die aber gemeinhin verfassungsmässig als Landeskirche existirte und auch als Landeskirche gedacht ward — sei doch zu denselben Zwecken schon da! Jetzt, da der Name „Freikirche" seinen Zauber zu üben begonnen, ist das alles sehr anders geworden! Fast macht es den Eindruck, als wollten lutherische Theologen das allzureichliche Lob, das man früher der Kirche und vornehmlich der lutherischen in Rücksicht auf ihr Bekenntniss gespendet, durch eben so übermässigen Tadel in Anbetracht der Schäden ihrer Verfassung in's Gleichgewicht setzen. Nicht nur vertheidigt man in mannigfacher Färbung den Gedanken der ecclesiola in ecclesia gegenwärtig von den verschiedensten Seiten, sondern man trägt so-

gar keine Scheu, der bestehenden Kirche den hässlichen Vorwurf zu machen, sie sei polizeilichem Wesen verfallen[1]).

So werden wir denn jedenfalls wohl daran thun, in dem Zauber, den ein „Name" auf die Gemüther zu üben beginnt, keinen Beweis, ja nicht ein Mal ein Präjudiz für die wesentliche Berechtigung des mit diesem Namen Genannten zu sehen. Denn die blossen Schlag- und Stichwörter haben — dem Herrn sei's geklagt — auch auf kirchlichem Gebiete ihre leidige Bedeutung[2]). Und gerade sie sind es, die deshalb die Majoritäten so leicht bezaubern und zum Nachsprechen des Vorgesprochenen bringen, weil sie als blosse Namen Jedem die Möglichkeit lassen, sich bei denselben Beliebiges vorzustellen S. 120. — Wir wollen es darum unserm Harnack herzlichen Dank wissen, wenn er alle „unbestimmten Gebilde" von Freikirche zerstört und das Bild derselben uns fest und klar hingestellt hat; denn das ist unzweifelhaft das beste Mittel allen auf christlichem Lebensgebiete schlechterdings unberechtigten Namenszauber zu vernichten. Aber wir wollen es ebendeshalb auch ernst und genau nehmen mit der zweiten Doppel-Frage an sein Buch:

II.

Hat dasselbe das Ziel, welchem die lutherische Kirche nach Verlassung des Diensthauses, des Staats- und Landeskirchenthums zusteuern soll — eben die freie lutherische Volkskirche — nach allen Seiten fest und klar uns gezeichnet? und hat es auch die Mittel, die zur Erreichung jenes Ziels in Bewegung gesetzt werden sollen, ausreichend genannt?

---

1) Vor Andern so: Zehme in seinem von der sächsischen Pastoral-Conferenz, wie es scheint, beifällig aufgenommenen, gegen die Landeskirche stark verstimmten Vortrage über „Landeskirche und Freikirche". Leipzig 1869.

2) Stählin: S. 58: „die Kirche hat sich durch kein Schlagwort der Zeit zu voreiligen Schritten verleiten zu lassen".

Hier, lieben Brüder, ist es nothwendig, dass wir die von uns betrachtete Schrift wieder selbst zu Wort kommen und auf unsere Frage zunächst antworten lassen. Erst nachdem das geschehen, wird es an der Zeit sein zu untersuchen, ob diese Antwort wirklich befriedigt und ausreicht.

Ereikirche, lesen wir S. 83ff., ist ein sehr vager Ausdruck. Um so nothwendiger ist es, ihn zu präcisiren. Das geschieht nun aber im Folgenden so, dass zunächst die beiden Formen der römischen und reformirten Freikirche abgewiesen werden. Das Princip der von römischer Seite gewollten Freikirche ist der autonome hierarchische Absolutismus, der den Staat als etwas Profanes, Ungöttliches, als im Grunde antichristliche Macht betrachtet. Eine solche Freikirche kann von lutherischer Seite schon wegen der hier vorhandenen Anerkennung des Staats als göttlich gesetzte, rechtliche Ordnung nur zurückgewiesen werden. Dasselbe aber muss mit dem reformirten, besonders von Vinet vertretenen Begriff der Freikirche geschehen. Denn auch dieser ruht auf einer Unterschätzung des Staats und ausserdem auf dem Princip eines falschen Individualismus. Ihm zufolge entsteht die Kirche durch den Zusammentritt derer, die sie bilden und ist ein Gesinnungsverein von solchen Individuen, die persönlich gläubig sind.

Die lutherische Kirche, heisst es S. 90ff. weiter, ist und will bleiben: Kirche des Glaubens und der Erziehung zum Glauben, Gemeinde der Gläubigen und Berufenen zumal, — darum kann die Freikirche, die sie erstrebt, nur die freie, sebständig organisirte lutherische Volkskirche sein.

Das Wesen dieser aber wurzelt nach Harnack S. 95ff. in dem die ganze heilige Schrift durchziehenden Gedanken des Volkes Gottes, der zwar einerseits zu den natürlichen Volksindividualitäten in Gegensatz steht, andererseits aber theils eine Hinweisung auf den Beruf der Kirche, am natürlichen Volksthum ihre heiligende und erlösende Wirksamkeit zu üben, enthält, theils

eine Anerkennung des „Volksthums an sich" in sich schliesst. — Darum ist die freie Volkskirche im Sinne Harnacks

1) nicht Nationalkirche, weil sie sich weder auf ein Volksthum beschränkt, auch vom Volkscharakter nicht abhängt; — sie ist

2) nicht Staats- oder Landeskirche, weil in einem Staat mehrere Volkskirchen paritätisch neben einander bestehen können; mehr noch, weil die Kirche ihrem Wesen nach nicht an die Grenzen eines Landes oder Staates gebunden ist; sie ist

3) nicht Massenkirche, weil in ihr nicht die Majorität der unterschiedslosen Menge, sondern das Wort Gottes und das Bekenntniss der Kirche entscheiden, weshalb denn auch zu ihr nur gehören kann, wer dieses Bekenntniss theilt; sie ist

4) nicht Gemeindekirche im independentistischen Sinne, weil diese die Kirche in Atome auflöst und principiell die Secession permanent macht.

Vielmehr theilt die freie lutherische Volkskirche, die Harnack befürwortet S. 102 „mit der Landes- und Staatskirche den Gedanken des Völkerberufs, mit der independentistischen Kirche den der Selbständigkeit derselben und der Freiheit der Zugehörigkeit zu ihr. Aber sie verneint der ersteren gegenüber die Verflechtung mit dem Staat, ohne selbst einen Staat im Staate bilden zu wollen, wie die antiprotestantische, hierarchische Kirche Roms. Und sie verwirft der andern gegenüber das Streben nach einer sichtbaren Gemeinde von eitel Bekehrten und Heiligen, ohne die Welt, die das Ackerfeld ihres Berufs ist, zum Bestimmungsgrund ihres Wesens zu machen, wie die pseudoprotestantische Welt- und Culturkirche thut." — „Ihr Charakteristicum ist die Kindertaufe mit ihren Consequenzen für die Getauften, für die taufen lassenden Eltern und für die taufende Kirche. Das ist ihre erste und letzte Instanz, auf die sie sich, wenn sie sonst von allen Punkten weggedrängt werden sollte, zurückziehen kann. Auf diese muss sie um ihres Berufes willen bestehen; von ihr aus kann sie auch unter günstigeren Um-

ständen wieder in die ferneren und weiteren Kreise des Volkslebens vordringen!" So weit unsere Schrift!

Ohne Zweifel ist anzuerkennen, dass in den mitgetheilten negativen Unterscheidungsbestimmungen, — die Volkskirche ist nicht Nationalkirche, nicht Staats- oder Landeskirche, nicht Massen- und nicht Gemeindekirche —; ferner, dass in den schliesslich aufgestellten Gegensätzen und insbesondere in der Hervorhebung der Kindertaufe als Charakteristicum der Volkskirche, wie Harnack sie meint, eine Menge Züge gezeichnet sind, die zur Veranschaulichung des vor seinem Geist und Sinn stehenden Bildes von ihr zu dienen vermögen. — Freilich liesse sich auch da noch manches Fragezeichen in Betreff der Berechtigung des im Einzelnen Gesagten machen. Es liesse sich z. B. die wissenschaftliche Stichhaltigkeit der Beweisführung anzweifeln, wenn es S. 97 heisst: „schon deshalb ist die Volkskirche nicht Staats- oder Landeskirche, weil in Einem Staate mehre Volkskirchen paritätisch neben einander bestehen können." Denn wird einmal Landes- und Staatskirche äqual gesetzt, so wird man ja doch auch sagen dürfen, dass ebenso wie mehre Volks-, in gleicherweise auch mehre Staatskirchen in einem Staate neben einander bestehen können! Beispiele dafür anzuführen, dürfte überflüssig sein. Oder aber, wenn es gleich weiter heisst: „Mehr noch (deshalb ist die Volkskirche nicht Staatskirche) weil die Kirche ihrem Wesen nach wie nicht an die Grenzen Eines Volkes, so noch weniger an die Eines Staates oder Landes gebunden ist, — so liegt in der That das Verfehlte dieser Argumentation insofern auf der Hand, als es ja doch Niemandem, der jemals von Staats- oder Landeskirche im Sinne des Staats- oder Landeskirchenthums sprach, zu Sinn gekommen ist, mit diesem Ausdrucke die Kirche auf die Grenzen Eines Staates oder Landes beschränkt sich zu denken. Indessen auf derartige Einzelheiten wollen wir hier nicht des Weiteren eingehen, sondern zu der Haupt- und Cardinalfrage dieses Abschnittes zurückkehren: hat uns die Harnacksche Schrift das Bild der freien

lutherischen Volkskirche so klar und in festen Umrissen vorgehalten, wie sie es doch selber verspricht?

Auf diese Frage aber können wir nicht umhin mit einem entschiedenen „Nein" zu antworten, — und zwar deshalb, weil viele Einzelzüge ohne Zusammenhang und Abrundung überall noch kein Bild geben. Schmid bekennt in seinem schon angeführten Aufsatz S. 246 ebenfalls, es sei ihm nicht gelungen, sich ein Bild von der Volkskirche zu machen, die Harnack will. Auch bemerkt er an einer andern Stelle S. 244 mit Recht: „sollen wir uns eine Vorstellung von dieser Volkskirche machen können, so durfte er uns nicht nur den einen (nämlich Gemeinde-) Factor ihrer Verfassung beschreiben." Mir aber ist jenes Schmidsche Bekenntniss insofern ein Trost, als ich nun hoffen darf, dass, wenn ich meinerseits gleichfalls in der Harnackschen Schrift die festen Umrisse des Volkskirchenbildes nicht zu erkennen vermag, das nicht in der Unfähigkeit meines Auges begründet ist, die sprachlich gegebenen Einzelzüge zu einem geistigen Bilde zusammenzuschauen [1]). Auch wird Schmid wol nicht irren, wenn er den Hauptmangel der Harnackschen Zeichnung seiner Volkskirche darin findet, dass das Verhältniss derselben zum Staate trotz alles Gesagten doch wesentlich unklar bleibt: „Eine Freikirche, bemerkt er a. a. O. S. 246, können wir uns zwar als eine solche denken, die in friedlichem Vernehmen zum Staat steht, aber zu ihrem Wesen, sollten wir meinen, gehöre doch, dass sie los ist vom Staat und frei ihm gegenüber. Nun sagt aber Harnack von seiner Volkskirche, sie könne zwar dem Staate das jus reformandi im territorialen Sinne nicht zuerkennen, aber sie unterstelle sich willig seinem vollen Oberaufsichtsrecht und rechne auf seinen Schutz ihrer Rechte gegen alle Angriffe und Eingriffe von aussen. Denn sie

1) Stählin, S. 46: „es ist nicht so leicht zu sagen, welches das praktische Ziel ist, das der Herr Verfasser sich gesteckt hat;" und S. 49: „wir sind über das dem Verfasser vorschwebende Bild unserer kirchlichen Zukunft doch nicht völlig klar geworden."

erkenne es als sein Recht und seinen Beruf an, ihr Verhältniss zu ihm selbst, wie das gegenseitige der verschiedenen Kirchengemeinschaften des Landes zu einander nach der rechtlichen Seite hin gesetzlich zu ordnen, festzustellen und zu überwachen (p. 102). Ja an einem anderen Orte (p. 160) spricht er sogar von einer wo möglich bleibenden Autorität der landesherrlichen Kirchengewalt. Ist denn das dann noch eine Volkskirche und nicht eine Landeskirche, die von dem gereinigt ist, was Harnack als das specifisch Widerchristliche in dem gegenwärtigen Landeskirchenthum bezeichnet hat?"

Ich muss meinerseits diese Schlussfrage Schmid's unterschreiben und führe hier noch eine andere Stelle des Harnackschen Buches an, die mir in der genannten Beziehung besonders aufgefallen ist. Auf S. 158 nämlich steht zu lesen: „Angesichts dieser Erfahrungen und eingedenk all' der Noth, welche ihr der territoriale Partikularismus bereitet hat, sollte (die lutherische Kirche) Gott dafür danken, dass ohne ihr Zuthun die letzte Stunde desselben geschlagen, und dass er sie durch die Macht der Ereignisse dazu nöthigt, die bisherige Thorsperre aufzuheben, und es ihr in einem Kampfe, in welchem es ihr Dasein gilt, auf das Gewissen legt, mit allen Kräften auf eine organische Verbindung aller deutschen Landeskirchen hinzuarbeiten, in denen das lutherische Bekenntniss noch zu Recht besteht. Das wäre unseres Erachtens das Erste, Nächstliegende und Nothwendigste, was die dazu Berufenen pflichtschuldigst in die Hand zu nehmen hätten und worin sie von den Landessynoden und theologischen Facultäten zu unterstützen wären. Für sich allein, auf sich allein beschränkt, werden sich die einzelnen lutherischen Landeskirchen Deutschlands, besonders aber die dem preussischen Staate einverleibten auf die Dauer gewiss nicht mehr der starken und einheitlichen Gegenbewegung gegenüber kirchlich halten können. Und wenn die gegnerischen nationalkirchlichen Bestrebungen von den Regierungen nicht blos geduldet, sondern zum Theil gebilligt und gefördert werden, so

hat die lutherische Kirche denselben Anspruch und zwar mit grösserem Recht zu erheben, dass ihrem Einheitsstreben keine Hindernisse in den Weg gelegt werden. Ja dieses eben so selbstverständliche als wohlberechtigte Postulat, das sie im Namen ihrer Selbsterhaltungspflicht zu stellen hat und welches ihr zugleich von den Zeitverhältnissen abgedrungen wird, ist der erste und entscheidende Probirstein, an dem es sich erweisen kann und wird, ob und wie weit die fürstlichen Träger der Kirchengewalt diese wirklich in den Dienst der Kirche und ihrer Interessen zu stellen noch bereit und in der Lage sind, und ob sie der Kirche, wie zu wünschen, auf dem Wege ihrer weiteren Entwickelung noch die Möglichkeit gewähren können und wollen, sich auch ferner ihrer Autorität zu unterstellen und ihrer Oberleitung anzuvertrauen." — An und für sich habe ich gegen das hier Gesagte durchaus nicht viel einzuwenden. Denn „organische Verbindung aller deutschen Landeskirchen" ist ja doch wol mit jener früher besprochenen Einheit der lutherischen Gesammtkirche eins und dasselbe, deren relative Berechtigung anerkannt ward. Nur kann ich die Frage nicht unterdrücken: wie soll's denn aber möglich sein, auf die organische Verbindung aller Landeskirchen, in denen das lutherische Bekenntniss noch zu Recht besteht, also doch der bestehenden Landeskirchen hinzuarbeiten und dabei zugleich eine freie, organisirte Volkskirche zu erstreben, die wenige Seiten früher „frei" genannt wird „im Gegensatz zum bestehenden Staats- und Landeskirchenthum?" S. 155. Hier liegt doch unzweifelhaft eine ungelöste Schwierigkeit vor, die darin begründet sein möchte, dass von Harnack nicht ausgeführt wurde, inwiefern etwa nach seiner Auffassung durch die organische Verbindung der Landeskirchen untereinander an sich schon das Wesen ihres gegenwärtigen Bestandes alterirt und in das Wesen des freien Volkskirchenthums transmutirt werde [1]. So

---

1) Stählin: S. 50ff.

lange aber darüber keine Aussagen vorliegen, bleibt zwischen S. 155 und S. 158 der unausgeglichene Widerspruch. — Wenn aber Harnack an einer anderen Stelle S. 75 sagt, auch die Landeskirche, in welcher die S. 68 (vgl. oben S. 430) von ihm namhaft gemachten Bedingungen zur Anerkennung gelangt sind, auf die Länge zu halten, werde nicht möglich sein, weil „sie nicht bloss Fürsten voraussetzt, die ihr die Hand zu bieten bereit sind, sondern mehr noch ein im Ganzen und Grossen noch christlich gesinntes Volk" — so ist doch wol mit Recht zu erinnern, dass die von ihm geforderte „freie Volkskirche" noch ein sehr Bedeutendes mehr voraussetzt, als das hier Genannte, und dass, wenn es schon an jenen Voraussetzungen fehlen sollte, diese doch wol noch viel weniger vorhanden, noch viel schwerer zu beschaffen sein werden. Die „Kirchenfürsten" im Sinne Schleiermachers sind doch wahrlich auch nicht so leicht zu allen Zeiten gefunden! Ausserdem aber sind an die christliche Gesinnung der Glieder der freien, lutherischen Kirche, die doch Volkskirche bleiben will, entschieden viel höhere Forderungen zu stellen, wenn sie Bestand haben soll, als an die Bevölkerung einer einfachen Landeskirche! Darum sei in Betreff dieser schliesslich auf die für uns tröstliche Thatsache hingewiesen, dass das Volk unserer Heimath ein im „Grossen und Ganzen noch christlich gesinntes" ohne Selbsttäuschung genannt werden darf und daran die Frage geknüpft: sind denn jene Voraussetzungen der Landeskirche wirklich schon in dem von Harnack angenommenen Grade in dem deutschen Herzen Europas geschwunden [1]?

Ich habe nicht anders gekonnt, als das uns gezeichnete Bild der „freien Volkskirche" den eigenen Anforderungrn des Verfassers an ein solches nicht entsprechend zu finden. Darum

1) Stählin: S. 44ff. stellt das entschieden in Abrede.

freut es mich um so mehr aus seiner Darstellung, wie die Einzelgemeinde dieser Kirche zu organisiren sei, reiche Belehrung und Anregung empfangen zu haben. Aus diesem Abschnitte unserer Schrift können auch schlicht landeskirchlich gesinnte Lutheraner viel lernen; ja mehr noch, — ohne allzugrosse Anstrengung wird es möglich sein, einen Hauptpunkt dieser Exposition, welcher die völlige Aufhebung des Abendmahlszwanges betrifft, auch in die landeskirchlichen Verhältnisse einzuführen. Wir kommen deshalb auf diese Erörterung, um welche es auch Harnack selbst vor allem Uebrigen zu thun ist, in unserem Schlussabschnitte noch ausführlicher zurück.

Hier aber ist noch zu constatiren, dass Harnacks Schrift von den in Bewegung zu setzenden Mitteln, um zur „freien Volkskirche" zu gelangen, insofern gar nicht handelt[1]), als er, wie auch schon Schmid bemerkt hat, der Frage, wie man es denn überhaupt anzufangen habe, um vom Staate loszukommen, ebenso vollständig aus dem Wege geht, wie der anderen, in welcher Lage wir uns unmittelbar nach unserem Ausgange aus der Landeskirche befinden würden. Vom Gesichtspunkte der von unserem Buche selbst gestellten Aufgabe aus (S. 15), kann darin nur ein Versäumniss erblickt werden, das die Bemerkung S. 105 nicht zu rechtfertigen vermag: „es liegt nicht in meiner Aufgabe, noch ist es meines Berufs, auf die rechtlichen Fragen und praktischen Schwierigkeiten einzugehen, die bei der Verwirklichung dieser Reform der Kirche zur Erörterung kommen müssen und gerechtfertigt sein wollen". Psychologisch erwogen dagegen kann dies Versäumniss nicht besonders in Erstaunen versetzen, da ja trotz aller Polemik gegen das Landeskirchenthum alle „persönlichen Sympathien" (S. VII) unseres Verfassers demselben doch so sehr gehören, dass er, wie wir schon vernahmen, „die organische Verbindung aller deutschen Landeskirchen" gegenüber den unionistischen und national-

1) Stählin: S. 53.

kirchlichen Bestrebungen der Gegenwart geradezu als „das Erste, das Nächstliegende und Nothwendigste“ bezeichnet, was die „dazu Berufenen pflichtschuldigst in die Hand zu nehmen hätten.“ So gewiss man ihm darin beistimmen mag, ebenso gewiss ist damit von ihm selbst anerkannt, dass das Verlangen und Streben vom Landeskirchenthume überhaupt loszukommen und die Verbindung mit dem Staate zu lösen nicht das Erste, nicht das Nächstliegende, nicht das Nothwendigste ist, was pflichtschuldigst in's Auge zu fassen wäre [1]). Ist es aber nicht das Erste und Nothwendigste, so wird's doch wahrlich sehr fraglich, ob es denn überhaupt auch nur noch nothwendig ist und ob es wohlgethan war, den ohnehin in seinem sittlichen Werthe so zweifelhaften „Zauber“, den der Name „Freikirche“ gegenwärtig auf manche Gemüther unter den Lutherischen zu üben beginnt, durch ein in vieler Beziehung so lehrreich und gewinnend, überhaupt so warm und beredt geschriebenes Buch zu verstärken!? — — Für meine Auffassung wird die in dieser Beziehung vorliegende Thatsache von Seiten einer Persönlichkeit wie unser Harnack, nur begreiflich im Hinblick eben auf das, was er uns in Betreff der Organisation der Einzelgemeinde gesagt hat. Hier liegt die Stärke, hier liegt das unabweisliche, unbedingt anzuerkennende Recht seines Grundgedankens eines freien, von unwürdigem Zwange zum heiligsten Thun entbundenen Gemeindelebens. Auf diesen Punkt wird die Kirche, auch als Landeskirche, in der That um ihrer eigenen Grundsätze willen zu achten haben. Hierauf zu achten — nach dieser Seite hin der wohlberechtigten Mahnung Harnacks Folge zu leisten, ist sie aber — Gott sei Dank — auch befähigt. Um das zu können, braucht sie keineswegs sich selber aufzugeben und der Ver-

1) Stählin S. 53 sagt: „Wer will denn unter uns – wir denken zunächst wieder an Süddeutschland — die Aufhebung des Summepiscopats u. s. w.? Niemand als etwa die in kirchlicher Beziehung ganz nach links Gerichteten, und etwa auch einzelne, jugendliche geistliche Kräfte, kaum Pfarrer, sondern Candidaten, die in ziemlicher Ferne von der Wirklichkeit des Lebens sich für die Idee eines Freikirchenthums erwärmen liessen.“

wirklichung eines, trotz Harnacks Bemühungen immer noch „unbestimmten Gebildes“ von Freikirche nachzutrachten!

III.

Damit gelangen wir zur schliesslichen Erwägung dessen, was nach meinem Dafürhalten an Harnacks Schrift in der That praktisch bedeutsam und positiv wichtig ist, — zu seinen Vorschlägen und Anschauungen in Betreff der Organisation der freikirchlichen Einzelgemeinde. Können wir uns das in diesem Betracht Gesagte auch nicht unmittelbar und vollständig aneignen, so ergeben sich daraus, wie bemerkt, doch auch für die landeskirchliche Praxis höchst wichtige Fingerzeige. Indessen — hören wir auch in diesem Stücke vor allem seine eigenen Worte!

Es kann nicht geleugnet werden, lesen wir S. 107, das in der Volkskirche dem Gemeindeprincip eine sehr bedeutende Rolle zufällt und zufallen muss. Damit aber erscheint die Besorgniss nicht unbegründet, ob mit derjenigen Sicherheit, die überhaupt unter den gegebenen irdischen Verhältnissen möglich ist, der unberechenbaren und verderblichen Herrschaft der Majoritäten sollte vorgebeugt werden können. Der Kirche müssten darum diejenigen Bürgschaften gewährt werden, die sie verfassungsmässig vor jener, ihren Bestand untergrabenden Herrschaft sicher stellen. Solche Bürgschaft zu stellen, meint Harnack weiter, sei das Landeskirchenthum nicht im Stande. Wenn sich das Gemeindeprincip mit diesem verbinde, so könne es die Massenherrschaft höchstens verzögern, aber nicht verhindern. Und zwar deshalb nicht, weil sie nicht im Stande sei, die Grundbedingungen zu erfüllen, ohne welche das Gemeindeprincip überhaupt nicht anders als auflösend auf den Kirchenbestand wirken kann, das ist die reinliche Sonderung der bürgerlichen und kirchlichen Gemeinde.

Harnack seinerseits nun will selbstverständlich das Gemeindeprincip nur in streng kirchlichem Sinne anerkannt wissen, d. h. er fordert (S. 100 u. 101) abgesehen von der schon

berührten Scheidung der kirchlichen Gemeinde von der bürgerlichen Commune, 1) dass das kirchliche Amt als das göttlich gegebene Band anerkannt sei, welches die Localgemeinde mit der Kirche organisch zu verbinden berufen ist und 2) dass darum auch das Amt das constitutive Princip der Gemeindeverfassung bilde. Von dieser Auffassung aus aber findet er dann weiter die geforderte Bürgschaft gegen etwaige nachtheilige Folgen des Gemeindeprincipes in der Unterscheidung der Abendmahlsgemeinde und der Taufgemeinde innerhalb des allgemeinen Kirchenverbandes. Denn eben damit gelange man zu jener Sonderung der kirchlichen Gemeinde von der bürgerlichen, bei welcher die Kirche keine anderen Wahlbestimmungen principieller Art mehr bedarf, um sich vor der Herrschaft der Menge zu schützen. Denn eben die engere Abendmahlsgemeinde — die Harnack übrigens nicht etwa bloss zum Zweck der Bürgschaft gegen Massenherrschaft, sondern aus ganz anderswo liegenden, tieferen, rein kirchlichen und geistlichen Motiven constituirt sehen will — sei dann auch als solche der Wahlkörper.

Welches sind denn nun aber jene tieferen, rein kirchlichen und geistlichen Motive, die zur Unterscheidung von Tauf- und Abendmahlsgemeinde drängen? Harnack findet dieselben einfach in dem Berufe der Kirche ebenso Gemeinde des Glaubens, wie Anstalt für den Glauben zu sein und erörtert das sachliche, wie geschichtliche Recht jener Unterscheidung in einem besonderen, instructiven Abschnitt (S. 112—138). Schon in der altkatholischen Kirche begegne uns diese Unterscheidung — modificirt nach den gegebenen Verhältnissen — in dem Gegensatze von Katechumenen und Gläubigen. Nachdem die Kindertaufe zur Alleinherrschaft gelangt, erhalte sich eine Erinnerung an dieselbe in dem von der Taufe abgelösten Firmungsacte. Erst als die Hierarchie sich allein für die active Kirche erklärt hat, ist aus diesem Akte der kirchlichen Mündigkeitserklärung und der Aufnahme in die Gliedschaft der activen Gemeinde (κλῆρος 1 Pet. 5,3) einerseits eine Beraubung des Taufsacramentes, andererseits eine

Abhängigkeitserklärung der Confirmirten vom Episkopat geworden. — — Die Reformation, heisst es weiter, stellte die Taufe in ihrer Vollkräftigkeit wieder her und gab damit den Gläubigen das Recht auf unmittelbaren Zugang zu der Gnade Gottes wieder zurück. Mit der Scheidung von Klerikern und Laien fiel auch die Firmung dahin und an einen evangelischen Ersatz derselben konnte schon deshalb nicht gedacht werden, weil es galt, durch die Predigt des Evangeliums erst wieder christliche Gemeinden zu schaffen. Darum hatte der öffentliche Gottesdienst zunächst eine wesentlich - missionirende, evangelistische und katechetische Bedeutung. Seit dem Jahre 1523 aber sehen wir Luther sich ernstlicher und anhaltend mit dem Gedanken an eine kirchliche Gemeindebildung beschäftigen, so wenig es übrigens Verfassungspläne oder zunächst Zuchtideen sind, die ihm den Impuls zu jenen Gedanken geben. Vielmehr that das die herkömmliche Abendmahlspraxis und die Verantwortung für die Menge der unwürdig Geniessenden. Von hier aus kam er auf den Gedanken der Sammlung derer, „so mit Ernst Christen sein wollen und das Evangelium mit Hand und Mund bekennen" — im Gegensatz zu dem weiteren Kreise des äusseren Gemeindeverbandes. Zur Ausführung einer solchen engeren und inneren Gemeindeverbindung kam es indessen bekanntlich nicht, weil Luther „die Leute und Personen dazu" nicht hatte und fürchtete „dass eine Rotterei daraus werde."

Da bedauert nun Harnack, dass die Praxis unserer Kirche nicht wenigstens den Grundsätzen treu geblieben, die Luther im grossen Katechismus aufgestellt. Man hätte dann, sagt er, wie es auch ursprünglich gemeint war, ohne ein bestimmtes Lebensalter zu fixiren, die Confirmation auf die exploratio, confessio, precatio beschränkt und sie als frei zu begehrende Zulassung zur erstmaligen Beichte und Communion behandelt. Statt dessen habe die im Zeitalter des Pietismus aufgekommene Confirmationspraxis, bei der man den Grundsatz der Freiheit ganz aus dem Auge verlor und allerlei bürgerliche Rücksichten und

Vortheile mit ihr in Verbindung brachte, die Gemeinden verschlimmert und eine wahrhaft kirchliche Gemeindebildung vollends unmöglich gemacht.

„Diese Confirmation aber, fährt Harnack S. 118 ff. wörtlich fort, von der man kaum weiss, ob sie mehr um der kirchlichen oder um der bürgerlichen Gemeinde willen geschieht, ertheilt einen Anspruch auf Zulassung zum Abendmahl! Und die Kirche? Wem Alles muss sie nun nicht, höchst seltene Fälle ausgenommen, das heiligste Gut reichen? Und diese so zusammengewürfelten Gemeinden? Sie sollen das königliche Priesterthum sein, auf welches wir hinweisen und uns berufen können gegenüber dem levitischen Priesterthum der römischen Kirche? Ihre Glieder sind unterschiedslos alle gleich berechtigt. Und dennoch, was kann die Kirche solchen Gemeinden zutrauen oder anvertrauen? Das aber erregt entweder ihre wohl begreifliche Opposition oder legt sie lahm und bestimmt sie zur Unthätigkeit; so dass wir zuletzt und im besseren Fall zwar auch auf einen Gegensatz und Unterschied kommen, aber wieder auf den von passiven Gemeinden einerseits und andererseits von dem allein activen, aber auch die ganze schwere, ja für ein einzelnes Gewissen viel zu schwere Verantwortung allein tragenden, mehr oder minder isolirten geistlichen Stande. Haben wir Unrecht gehabt zu sagen, dass sich bei uns in den empirischen Zuständen unserer Kirche Aehnliches von dem wiederfindet, wovon die Reformation sich losgesagt hatte und dass wir diese Zustände zum grössten Theil unserer Confirmationspraxis zur Last zu legen haben? Die Knechtsgestalt der Kirche wird zwar allezeit bleiben, aber nur diejenige ist ihr Schmuck und ihre Ehre, und gereicht ihr zum Segen, der gegenüber sie vor Gott und Menschen ein gutes Gewissen haben und behalten kann. Hat sie es, kann und darf sie es haben bei dieser Praxis?

Können wir uns unter solchen Umständen noch darüber verwundern, dass die in den Gemeinden noch vorhandenen Lebenskräfte sich selbst zu helfen suchten, dass sie auf Irrwege

geriethen, sich in die Kirche nicht mehr recht zu finden wussten oder gegen sie gestimmt wurden? Dass Männer, wie Spener, denen die kirchlichen Zustände centnerschwer auf der Seele lasteten, auf Abhilfe sannen und getrieben von der Noth, es mit dem Sammeln von Gemeindelein in der Gemeinde versuchten? Dass Zinzendorf, das Kind mit dem Bade ausschüttend, auf den absonderlichen und doppelt schriftwidrigen Gedanken kommen konnte, nicht das Unkraut, sondern den Weizen selbst und was er dafür hielt, aus dem Ackerfelde zu raufen und in einem Privatgarten eine Sammlung aller Kinder Gottes anzulegen? Das waren Missgriffe, zum Theil sehr schwere, die sich gerächt haben. Denn man richtete dabei Scheidungen auf innerhalb der Abendmahlsgemeinde nach geistlichen Gesichtspunkten und ging auf Sammlung von nur wahrhaft Gläubigen aus. Oder statt an dem grossen Netze mitzuziehen und an ihm mitzuarbeiten, erdachte man sich einen neuen Fischerberuf, und ermächtigte sich selbst zu ihm, nämlich dazu, innerhalb der Netze der Confessionen zu fischen und die wirklich oder vermeintlich guten Fische von den vermeintlich oder wirklich faulen zu sondern. Das waren Missklänge, in einer ganz anderen Tonart gelegene, aber doch noch Nachklänge jenes Gedankens Luthers. Sie sind aber nur Surrogate, die sich als unzulängliche und gefährliche erwiesen haben und die sich überhaupt nur halten können, so lange die Kirche ihre Schuldigkeit nicht thut.

Dazu aber sieht sie sich jetzt noch ganz anders gedrängt. Damals wurde die Kirche erst von der einen Seite, der ernsteren und besseren gemahnt; jetzt ist sie von der anderen, der weltlichen bedroht. Ihre confirmirten Massen reclamiren nun ihre formalen Rechte und drohen sie zu überfluthen. Von beiden Seiten wird es ihr handgreiflich vor die Augen gestellt, dass ihre Abendmahls- und Confirmationspraxis, denn beide bedingen sich gegenseitig, eine offene und gefährliche Wunde an ihrem Leibe bildet, auf deren gründliche Heilung sie ernstlich

Bedacht zu nehmen hat; mit einem Wort, dass sie Hand anzulegen hat an eine kirchliche Gemeindebildung!“

Nachdem Harnack sodann manche dahin zielende Vorschläge unseres Jahrhunderts, namentlich die Gedanken von Schleiermacher, Höfling und von Zezschwitz seiner wohlberechtigten Kritik unterzogen, fordert er im Anschluss an einen Aufsatz von Hofmann's zur Herstellung einer engeren Gemeinde, welche Garantieen dafür bietet, dass die Kirche von solchen vertreten ist, welche ihr Bekenntniss theilen und ihres Geistes und Sinnes sind — eine Reform der Confirmation. Uud zwar besteht diese Reform wesentlich in der Aufhebung des Confirmationszwanges, wie er in der Landeskirche besteht. In der von Harnack befürworteten Freikirche soll schon der Confirmandenunterricht ein „frei zu begehrender“ sein, „der mit einem in die Abendmahlsgemeinde aufnehmenden, zu ihren Rechten und Pflichten bestätigenden und gleichfalls frei zu begehrenden Confirmationsacte verbunden ist und mit diesem je nach dem Alter und den Umständen abschliessen kann oder auch nicht“ S. 129. Hat ein communionfähiges Gemeindeglied das von der Kirche näher zu bestimmende Alter noch nicht, das ihm den Anspruch auf den Eintritt in die active Gemeinde ertheilt, so genügt, dass später, wenn es dieses Alter erreicht hat, sein Name in Gegenwart des Gemeindevorstandes in die Liste der mündigen Glieder eingetragen und am Sonntage darauf der Gemeinde unter Fürbitte bekannt gegeben werde. S. 152 Immerhin aber bildet jener Confirmationsact „die Grenze zwischen dem Coetus der Abendmahlsgemeinde und dem der Getauften, aus welchem sich jener fortwährend durch freien Entschluss der Katechumenen jeden Alters und Geschlechts ergänzt. Darum aber auch keine Abendmahlsgemeinde, die eine bestimmte Stufe geistlicher oder geistiger Reife fordert und sich auf solche Glieder beschränkt, welche diese Stufe in Wahrheit oder scheinbar erreicht haben. Denn die Aufnahme in sie hat nicht nach Normen zu geschehen, die den Ansprüchen der Verfassung, sondern

die den Ansprüchen des Sacraments entnommen sind und gerecht werden. Dieses aber ist für alle Stufen bewussten und bedürftigen Glaubens da und setzt sich nur die active Empfänglichkeit voraus, die im Gegensatz zur passiven, kindlichen, eine Erkenntniss dessen hat, um was es sich hier handelt" S. 129.

Nur Glieder dieser Abendmahlsgemeinde, die persönlich und bewusst im Glauben stehen und dies dadurch zu erkennen geben, dass sie sich frei zum populären kirchlichen Bekenntnisse, dem Katechismus, als dem ihrigen bekennen, zugleich auch sich willig erklären, ihr Leben dem Glauben und Bekenntnisse gemäss zu gestalten, sich der Gemeindeordnung zu unterstellen und ihre Kräfte und Gaben der Kirche zu berufsmässigem Dienst zu stellen — nur sie sollen, nach Harnack, Anspruch auf active Betheiligung an den gemeindlichen und kirchlichen Angelegenheiten haben. Damit aber wären der Kirche diejenigen Bürgschaften hinlänglich gewährt, die sie verfassungsmässig vor einer, ihren Bestand untergrabenden Herrschaft der Majoritäten sicher stellen und besässe die Kirche in der Abendmahlsgemeinde dann auch „das nothwendige Correctiv und die ausreichende Bürgschaftgegen Verweltlichung und Entgeistlichung in ihrem Innern" Seite 138.

Mit Schmid a. a. O. S. 242 fühle auch ich mich gedrungen Harnack für diese Exposition — insbesondere, füge ich hinzu, für die negativ-kritischen Erörterungen gegen von Zezschwitz und Höfling S. 125ff. u. S. 133ff. — aufrichtigst zu danken! Bleibt mir auch im Einzelnen Manches zu fragen übrig [1]), so ist doch in der That das ausgesprochene Princip einer die Confirmation betreffenden Reform hochwichtig und von tiefer prak-

1) Insbesondere in Betreff des auf Seite 120 Gesagten (vgl. oben S. 450) insofern es da nach dem Zusammenhange mit den zwei vorhergehenden Seiten doch ganz den Anschein hat, als werde behauptet, dass schon ein Spener auf Abhilfe der Nothstände gesonnen habe, welche nach Seite 118. doch erst durch eine vom Pietismus allgemein eingeführte Confirmationspraxis sollen begründet worden sein. Das kann Harnack nun freilich unmöglich haben sagen wollen! Warum

tischer Bedeutsamkeit. Nur dass ich sofort auch darin Schmid beistimmen muss, dass jene Unterscheidung einer Tauf- und Abendmahlsgemeinde keineswegs nur einer freien Volkskirche eignet, sondern ebenso auch für die Landeskirche fruchtbar gemacht werden kann. Nur um dieses Umstandes willen hat sie für mich Werth und Bedeutung, wie denn auch von Hofmann, Zezschwitz und Höfling, je bei ihrer Art jene Unterscheidung geltend zu machen, an die Landeskirche gedacht haben. — In dieser kann allerdings das Princip der Freiwilligkeit nicht in dem gleichen Umfange wirken, wie in der freien Volkskirche Harnacks. Dessen aber — meine ich — bedarf es auch gar nicht! Unter der Voraussetzung vorhandener Freiheit des Austritts aus der Landeskirche, und sei es auch, um zum Lichtfreundthum oder sonst irgendwohin überzugehen — und diese Voraussetzung trifft zu, wo die Gewissensfreiheit vom Staate voll anerkannt wird — ist, wenn zugleich innerhalb der Kirche der gesetzliche Zwang zur Confirmation und im Zusammenhange damit zum Abendmahl aufgehoben ist, das Prinzip der Freiwilligkeit in seiner geistlichen Berechtigung ausreichend gewahrt [1]). Es kann auch dieses Princip in einseitiger Weise über Gebühr geschätzt und betont werden. Das aber dürfte in der That dort geschehen, wo man, wie Harnack will, auch den Confirmandenunterricht in das freie Begehren des Einzelnen stellt. Sind denn die Kirche und der Staat, der — nach Harless' Ausdruck [2]) — zu ihrer „auf der Reichsordnung Christi ruhenden Rechtsordnung in Wechselbe-

werden denn aber „Umstände" S. 119, die bewirkt haben, dass „in den Gemeinden noch vorhandene Lebenskräfte" wider die Kirche „gestimmt wurden", mit dieser Confirmationspraxis in Zusammenhang gebracht, wenn diese „Umstände" doch mit ihr in der That nichts zu thun haben? An diese Stelle wird wol auch Stählin gedacht haben, wenn er S. 65 sagt: „wir verkennen nicht die vielen Gebrechen und Abnormitäten, die mit unserer bisherigen Confirmationspraxis verbunden sind; gleichwol halten wir es für unrichtig, wenn dieselben fort und fort als die eigentliche Quelle unserer kirchlichen Nothstände bezeichnet werden."

1) Stählin: S. 68ff.

2) „Staat und Kirche." Leipzig 1870. S. 31 ff.

„ziehung" steht, gemäss dem μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη nicht zu *fordern* berechtigt, dass *Getauften* auch die Wahrheit des Wortes Gottes in einem Unterrichte nahe gebracht werde, den man, weil er auf die Confirmation abzielt, Confirmandenunterricht nennen kann, wenn auch die Confirmation selbst und der mit ihr verbundenene Empfang des heiligen Abendmahls erst der erfolgten Segenswirkung des Wortes in dem freien Begehren des Einzelnen anheimgestellt wird? — Ich glaube an das geistliche Recht dieser Forderung um so mehr, wenn, wie bei uns, dem Confirmandenunterricht eine wesentlich andere Form eignet, als dem Religionsunterricht in der Schule. Dort hemmt schon die Einreihung der Christenthumsunterweisung in die übrigen Schulfächer, ebenso, dass wöchentlich nur ein Paar Stunden ertheilt werden, abgesehen von vielem Anderen, die innerlich religiös-anfassende Wirkung des Gotteswortes. Liegt darum dem Staate überhaupt noch etwas an dem Christenthume seiner Bürger — und sei es auch nur aus politischen Gründen — so hat er die Rechtspflicht zu fordern, dass der Confirmandenunterricht obligatorisch sei. Die Kirche aber würde eine Liebespflicht versäumen, wenn sie auf das Begehren des Einzelnen warten wollte, wo doch Zuvorkommen und Entgegengehen noch möglich ist. Läge schon darin ein ihrer selbst unwürdiger und das Princip der Freiwilligkeit verletzender Zwang, so dürfte es schwer sein, denselben Vorwurf des Zwanges von der doch auch von Harnack festgehaltenen Kindertaufe fern zu halten. Auch der Zwang hat innerhalb *seiner Grenzen* seine tiefe, sittliche Berechtigung. Das aber gilt vornehmlich überall da, wo eine pädagogische Aufgabe zur Lösung vorliegt. Ist die Kirche, weil Gemeinde *des* Glaubens auch Gemeinde *für* den Glauben, — ist ihr, wie Niemand bezweifelt, vom Herrn selbst eine pädagogische Aufgabe gestellt, so wird sie um so weniger in falscher Weise gegen den Vorwurf des Zwanges *allzureizbar* sein dürfen, als das vierte Gebot ohne Zweifel nicht bloss den Kindern die Leistung, sondern ebenso den Eltern die Forderung,

ja — wenn's nicht anders geht — das Erzwingen des schuldigen Ehrens zur Pflicht macht. Damit wird die Wahrheit nicht aufgehoben, dass nur das frei sich vollziehende Ehren der Eltern dem Willen Gottes entspricht und vollen sittlichen Werth hat. Vom weltlichen Vorurtheil freilich wird der Zwang geschmäht und die Freiheit gepriesen — in jeder Gestalt. Wir aber werden wohl daran thun, hier Unterschiede zu machen. Das Gesetz zwingt, aber die Sitte zwingt auch. Beide stehen zu einander in Wechselbeziehung und sind doch sehr verschieden der Art nach. Gesetzlichen Zwang zu üben kann in vielen Fällen verwerflich sein, wo doch dringend zu wünschen wäre, dass die Sitte noch zwänge. Wo darum die Verhältnisse noch so liegen, dass der Zwang des Gesetzes als solcher gar nicht empfunden wird, weil die Sitte in derselben Richtung auch zwingt — und so ist's doch noch vorherrschend mit dem neuerdings vielfach in übertriebener Weise perhorrescirten Zwang zur Confirmation [1]) — da wird man jedenfalls zur Vorsicht gemahnt nur bei vorhandener, dringender Nöthigung des Gesetzes Aufhebung zu fordern im Interesse des Princips der Freiwilligkeit. Denn Aufhebung des Gesetzes zieht in solchem Fall zum Schaden der Sache möglicher Weise auch der Sitte Aufhebung nach sich. Abgesehen davon aber ist im Wesen des Zwanges selbst die Bestimmung für die Anwendbarkeit desselben enthalten und damit das Kriterium dafür geboten, ob Zwang in Betreff des Confirmandenunterrichtes statthaft sei oder nicht. Im Wesen des Zwanges aber liegt es, auf das Gebiet des passiven oder receptiven Verhaltens beschränkt zu sein. Darum ist durch sein Wesen schon für die auf innerliche Sittlichkeit hinarbeitende Kirche auch seine Unanwendbarkeit überall da erwiesen, wo es sich um ein actives Verhalten, sei's im Bekenntniss, sei's in der Theilnahme am Abendmahle handelt. Anders dagegen verhält sich's mit dem der Receptivität geltenden die Confirmation nur erst vor-

1) Stählin: S. 66ff.

bereitenden Unterrichte. Dass hier die Autorität der Kirche auch in der Form einer unabweislichen Forderung sich geltend mache, dürfte doch in einem Zeitalter nicht besonders befremden, das, allen subjectiven Freiheitsgelüsten vieler Eltern zum Trotz, auch den Schulzwang als ein unveräusserliches Recht und als einen unbestreitbaren Segen anerkennt.

In allerdings nicht unwesentlich modificirter Weise acceptire ich somit auch für die lutherische Landeskirche die principiell bedeutsamen Vorschläge Harnacks zur Organisation der Einzelgemeinde. Concreter ausgedrückt: auch ich wünsche von ganzem Herzen den Bekenntnisszwang in der Confirmation und den Abendmahlszwang überhaupt beseitigt, damit aber den Unterschied zwischen Tauf- und Abendmahlsgemeinde mit allen seinen Consequenzen für das gemeindlich-synodale Element einer künftigen Verfassung lutherischer Landeskirchen aufgerichtet zu sehen. In Folge der Aufhebung des gesetzlichen Confirmationszwanges wird sich dieser Unterschied allmählich und in langsamer Entwickelung von selbst herausstellen und somit Zeit zu reiflichster Ueberlegung gewonnen werden, wie derselbe zu Nutz und Frommen der Kirche weiter zu bebehandeln wäre. Eine solche allmähliche Gestaltung der Dinge aber würde auch den von Harnack S. 142. und S. 143. geschilderten thatsächlichen Verhältnissen besser entsprechen, als der „Entschluss" der Kirche sich in seinem Sinne durch sofortigen und doch nur mit einem Male zu vollziehenden „Bruch" mit dem bestehenden Landeskirchenthume „als Volkskirche zu organisiren". S. 142 u. 161 und 65 u. 39. Denn die Frage: wer wird mit uns ausziehen? ist, wenn man die Stunde des Auszuges aus dem Diensthause des Staatskirchenthums schon glaubt schlagen zu hören, doch wahrlich von erheblicher Wichtigkeit! Und die Antwort, die Schmid auf diese Frage gegeben hat (a. a. O. S. 247 ff.) ist um so weniger zum Ausziehen ermuthigend, als man die tiefe Berechtigung der von ihm hervorgehobenen Be-

denken wird anerkennen müssen[1]). Meiner Ueberzeugung nach ist's nämlich unwiderlegliche Wahrheit, wenn er sagt: „es wird sich herausstellen, dass eine Unterscheidung von Abendmahlsgemeinde und Taufgemeinde zur Zeit einer Secession, wo das Ausscheiden Sache des freien Entschlusses ist, überhaupt nicht vollziehbar ist. Eine solche Unterscheidung lässt sich dadurch anbahnen, dass man den an Jahren noch Unmündigen, nachdem man ihnen den Katechumenen-Unterricht ertheilt hat, es frei stellt, ob sie jenes Bekenntniss ablegen wollen, das sie zum Eintritt in die Abendmahlsgemeinde befähigt, aber die Erwachsenen, die an den Auszug sich angeschlossen haben, lassen sich gewiss nicht in die Taufgemeinde stellen und sonach kann es innerhalb der Volkskirche (ebenso aber auch, füge ich hinzu: in der Landeskirche) zwar mit der Zeit zu einer Unterscheidung von Taufgemeinde und Abendmahlsgemeinde kommen, aber zugleich mit der neu sich bildenden Volkskirche wäre sie nicht gegeben. Dass man nun aber, um durch die Ansprüche derer — (welche „zwar nicht mit der Kirche gebrochen haben und brechen wollen und sich ihren Dienst in gewissem Maasse, sei es aus Gewohnheit, sei es aus Bedürfniss, noch gefallen lassen, die aber mehr oder weniger indifferent stehen und von denen Viele es als eine ihnen lästige Zumuthung empfinden und darin einen Angriff auf ihre Wahrhaftigkeit oder eine Beeinträchtigung ihrer persönlichen Freiheit erblicken, dass gewisse Ansprüche an sie gemacht, oder Leistungen von ihnen gefordert werden, die mit ihren Ueberzeugungen nicht stimmen und einen Glauben voraussetzen, den sie nicht haben und nicht heucheln wollen") — dass man, um durch die Ansprüche dieser nicht in Verlegenheit gesetzt zu werden, sie nicht mit herüber nähme, daran ist gar nicht zu denken; denn dann bestände die neue

---

1) Vgl. Stählin: S. 56 und den so eben hier angelangten Aufsatz im Octoberheft von Tauscher's „Evangelische Kirchenzeitung" Nr. 79, II. „Landeskirche und Freikirche" mit Rücksicht auf die Schriften von Harnack und Stählin.

Kirche aus einer Anzahl gläubiger Geistlicher und weniger erweckter Laien; unsere Gemeinden bleiben so ziemlich ganz zurück."

Auf S. 160 unserer Schrift wird gesagt: „Näher darauf einzugehen, wie demnach die Verfassung der Kirche zu gestalten sein werde, wie sich namentlich das gemeindlich-synodale Element mit dem episcopal-consistorialen, unter der womöglich bleibenden Autorität der landesherrlichen Kirchengewalt, auf die angemessenste und erspriesslichste Weise verbinden liesse, das liegt ausser der Aufgabe, die ich mir gestellt. Ich habe nur auf die Principien hinweisen wollen, überzeugt, dass wo eine Verständigung über diese erreicht ist, auch die Hauptgesichtspunkte für die Beantwortung jener Fragen vorgezeichnet sind, deren Erledigung im Einzelnen ohnehin von den gegebenen, concreten Verhältnissen abhängt und nicht nach noch so correcten abstracten Theorien bemessen sein will." — — Dieser Aeusserung zufolge habe denn auch ich, über eine künftige Verfassung unserer Kirche etwas Weiteres zu sagen, keine Veranlassung. Auch mir ist es nur auf eine Verständigung über die Principien einer solchen angekommen und habe ich nach dieser Seite hin meinen Beitrag zu geben versucht. Ich will darum auch ein wichtige Frage hier nur ganz im Vorübergehen streifen, die Harnack gar nicht berührt hat, — die Frage nämlich, inwieweit der Unterschied von Tauf- und Abendmahlsgemeinde, abgesehen davon, dass nur die letztere verfassungsmässigen Anspruch auf active Betheiligung an kirchlichen Angelegenheiten soll haben dürfen, etwa auf dem agendarisch-liturgischen Gebiete hervortreten soll. Wird es z. B. angemessen sein Glieder der Abendmahls- und der Taufgemeinde nach demselben Formulare zu trauen, oder zu beerdigen? Ohne Zweifel eine sehr heikle, mit liebreichster Weisheit und schonender Rücksicht zu behandelnde Frage! Hier mag in Betreff derselben nur daran erinnert werden, dass erfahrungsmässig ein

freiwilliges, auf ehrenwerther Stellung zur Sache beruhendes Verzichten auf Ausübung kirchlicher Vollbürgerrechte z. B. bei Pfarrwahlen von Seiten entschieden Ungläubiger wiederholt vorgekommen ist, wogegen man ganz gewiss sehr viel schwerer es sich wird gefallen lassen wollen, auch in liturgischer Beziehung als Glied der Taufgemeinde anders behandelt zu werden, als die Theilhaber am Abendmahle. Und wer wird behaupten wollen, dass dies Widerstreben nur von der Böswilligkeit ausgehen wird, die dem Evangelio den Gehorsam gekündigt hat? Wer muss nicht anerkennen, dass hier in der That vielleicht unlösbar schwierige sittlich-religiöse Fragen in Anbetracht kommen? — Indessen — es würde zu weit führen, wollte ich auf diese Seite der Sache des Näheren eingehen.

So entschieden mithin auch ich für die Aufhebung des Confirmationszwanges und die Anerkennung des oft genannten Unterschiedes von Tauf- und Abendmahlsgemeinde stimme, so knüpfe ich doch an die Erfüllung dieses Verlangens keineswegs auch nur annähernd so weit gehende Erwartungen und Hoffnungen, wie sie uns vielfach bei den Freikirchenmännern der Neuzeit begegnen. Harnack unterscheidet sich von vielen derselben auf's Vortheilhafteste durch nüchterne Besonnenheit. Er sagt ausdrücklich S. 161: „ich erwarte keine Belebung und keine Siege der Kirche von äusseren Einrichtungen und Formen. Keine ist im Stande, lebendige Gemeinden zu schaffen, oder die Diener und Leiter derselben mit geistlichem, kirchlichem Sinn zu erfüllen. Das vermag allein der Geist Gottes." Ebenso verkennt er nicht S. 137. dass es auch in der Abendmahlsgemeinde „an Unwahrheit und Heuchelei" um so weniger fehlen werde, als es nach den von ihm geltend gemachten Grundsätzen „nicht auf Herstellung einer Gemeinde von lauter Heiligen abgesehen ist." Doch aber, ich möchte sagen, entschlüpft auch ihm S. 76. der Satz, die Kirche könne gegenüber dem Zeitbewusstsein, welches wider den Zwang des Landeschristenthums reagire, „nicht wollen, dass die Unwahrheit erzwungener oder um äusserer

Ursachen willen erheuchelter Zugehörigkeit zu ihr noch länger fortwuchere, und wie Solchen ihrer Glieder, so ihr selbst zum sittlichen Schaden und zum gerechten Anstoss bei der Welt gereiche." Dieser Satz ist doch offenbar zur Empfehlung des Freikirchenthums im Gegensatz zum Landeschristenthume geschrieben, sagt aber — meiner Meinung nach — dem Letzteren, als solchem ebenso zu viel Böses nach, wie er andererseits von dem Ersteren, als solchem, zu viel Gutes erwartet [1]).

Da aber, wie bemerkt, solche Erwartungen von Anderen in noch viel höherem Grade getheilt werden, so ist es nicht überflüssig daran zu erinnern, dass — abgesehen von dem Umstande, dass, wo die Freiheit des Austritts aus der Kirche besteht, es mit dem Zwange des faktischen Landeschristenthums überhaupt nicht so arg ist — auch die freieste Freikirche jene — wenn man will — „Unwahrheit" niemals überwinden wird. Es kommt eben darauf an, was man „erzwungene und um äusserer Ursachen willen erheuchelte Zugehörigkeit" nennt. Wir bemerkten schon, dass nicht bloss das Staatsgesetz zwingt, sondern nicht minder die Sitte. Ebenso können auch die bloss „äusseren Ursachen" um derentwillen Jemand seine Zugehörigkeit zur Kirche noch festhält, selbst in den Augen des Herrn unverwerfliche sein. Hüten wir uns darum doch ernstlich, den bösen Vorwurf der Heuchelei allzurasch zu erheben! Ich kenne so manches Gemeindeglied, das, nach seinem Bekenntnisse gefragt, wenig correct antworten würde, und das doch nicht heuchelt, wenn es im Gottesdienste Lieder zum Lobe Christi singt und nur eine biblisch-kirchliche Predigt zu hören begehrt. Es ist eben doch nicht Alles Thorheit und Widersinn, was unsere Gegner vom Protestantenverein uns vom „unbewussten Christenthum" sagen. Wir haben es nicht überall, sondern nur ausnahmsweise mit einheitlichen, abgeschlossenen, wirklich „bewussten" Persönlichkeiten zu thun. Das will beachtet sein! Die Menge der Menschen ist unselbständig und geistig und sittlich gespalten in sich.

1) Stählin: S 45ff. Auch Tauscher's K. Z. „Landes- u. Freikirche" Nr. 80.

Widerstrebende Kräfte ergreifen das Individuum und wohin es gelangt, dahin ist es von der Substanz des allgemein geistigen Lebens getragen, in dessen Umkreis es sich bewegt. Insofern nun volle Wahrheit des persönlichen Lebens nur da ist, wo sich auf Grund jener allgemeinen Lebenssubstanz die charaktervolle, selbständige Persönlichkeit heraushebt — das aber geschieht eben nur selten und ausnahmsweise — insofern wird ohne Zweifel auch in der Freikirche über „das Fortwuchern der Unwahrheit erzwungener oder um äusserer Ursachen willen festgehaltener Zugehörigkeit zu ihr“ geklagt werden können. Man höre doch einen Mann wie Fritschel, das geistige Haupt der nordamerikanischen Jowa-Synode, mit dem ich diesen Punkt eingehend erörtert; man vertiefe sich nur in die quellenmässige innere Geschichte der altkatholischen Märtyrer-Freikirche, — und die idealen Erwartungen von der geistlichen Segenswirkung einer Verfassungsänderung nach dieser Seite schmelzen dahin, wie der Schnee in der Maisonne! Damit aber reducirt sich der Vorwurf der Unwahrheit der landeskirchlichen Gemeindezustände auf den andern, dass sie allerdings dem Ideal eines wahrhaften Gemeindelebens durchaus nicht entsprechen. Dieses Ideal aber wird in der Freikirche ganz gewiss auch nicht verwirklicht, — wird auch, wenn der Unterschied von Abendmahls- und Taufgemeinde in den Landeskirchen aufgerichtet ist, bei diesen seinen Einzug nicht halten. Die Sitte und das Herkommen, der Wunsch der Eltern und der Zusammenhang mit der Familie, das eigene Verlangen nach dem Recht der activen Gemeindemitgliedschaft, wird auch dann, in Deutschland wie bei uns, neben den tieferen, geistlichen Regungen das Begehren nach Confirmation und Empfang des heiligen Abendmahls wachrufen [1]. Die Zugehörigkeit zur Kirche wird auch dann, ganz wie heute, für Viele — wenn man will — eine „fortwuchernde Unwahrheit“ sein. Dennoch aber wird die Kirche auch dann nicht „nur unter Aufopferung ihres Wesens“ ihre Berufserfüllung

1) Stählin: S. 57.

ermöglichen, ebensowenig ihrem „gänzlichen Ruin“ entgegengehen, — wie Harnack von der Kirche der Gegenwart, an ihr verzweifelnd, meint — sondern sie wird sein, was sie ist: die unsichtbar-sichtbare, sehr reale Gemeinde des Heils, in welcher „unverboten“ (Act 28, 31) das Evangelium geprediget wird, und die, in baufälliger Verfassungshütte wohnend, ihren Schatz in irdenen Gefässen trägt, arbeitet, leidet, betet und auf die künftige Vollendung vom Herrn hofft, der, wie er den Einzelnen vom Todesleibe der Sünde endlich erlösen, so auch die Kirche, seine schwarzbraungebrannte Braut, einst herrlich schmücken wird, wenn er selbst kommt auf den Wolken des Himmels [1]). „Die Staatskirchen“ sagt der Tübinger Professor Beck, in seiner von Lindenmeyer nach Vorlesungen herausgegebenen Schrift: „Staat und Kirche und ihr Verhältniss zu einander,“ Tübingen 1870. S. 49: „die Staatskirchen dürfen nicht schlechthin verdammt und der Auflösung entgegengeführt werden. Es bleibt ihnen immer das, dass sie in unsern gesellschaftlichen Zuständen die Zugänglichkeit des Christenthums für Alle vermitteln und dass sie die einzigen Träger und Organe sind für das dem Staate und der menschlichen Gesellschaft überhaupt unentbehrliche religiöse Element und für sittliche Zucht. Sie sind, soweit und so lange sie dem Wort und Dienst Gottes und Jesu Christi zugänglich bleiben, der dem Herrn angehörige Weltboden, an dessen Zerstörung die Jünger des Herrn nicht selber Hand anlegen sollen, dem sie ihr Salz und Licht nicht entziehen, freilich aber noch weniger zum Opfer bringen dürfen. Mit dem Fall der politischen Kirchen fallen unsere Gesellschaften, unsere Staaten und Gemeinden selbst, da dieselben in ihrer ganzen geschichtlichen Gewordenheit in die Verbindung mit der Kirche verwoben sind. Dies unterscheidet unsere Verhältnisse von den nordamerikanischen. Unsere Volksmassen und Staatsmaschinen, wie sie sind, haben keinen andern religiös-sittlichen Ersatz, und können sich einen solchen nicht von vorne an schaffen .... der Pfarrer aber

1) Bengel bei Stählin. S. 75.

der auf solchem kirchlichen Boden steht, muss vor Allem festhalten, dass unser Pfarramt nicht bloss der Gemeinde Christi angehört, sondern dem gemischten Weltacker Christi."

Nicht also hochgespannte Erwartungen für die geistliche Förderung des kirchlichen Gemeindelebens, auch nicht vorzugsweise die Garantieen, die die Wirksamkeit des im Sinne Harnacks auch von mir anerkannten Gemeindeprincips fordert, bewegen mich, seinen Ruf nach Abschaffung des Confirmationszwanges bei Euch, lieben Brüder, so weit ich's vermag, zu verstärken! Einfach mein Amtsgewissen drängt mich dazu und das Recht, das dieser Forderung als solcher einwohnt. Denn Thatsache ist, dass nicht selten — besonders in grösseren Städten — die gesetzliche Nöthigung zur Confirmation das Gewissen eines Pastors beschwert und uns Allen ist als Söhnen Luthers bewusst: „es ist nicht gerathen, etwas wider das Gewissen zu thun"! Gesetzt aber den Fall, wir bringen's dahin — und warum sollte es so schwer sein, es zunächst doch nur dahin zu bringen? — dass das Staatsgesetz, wo es bisher ein Zeugniss über vollzogene Confirmation und Abendmahlsempfang forderte, sich künftig mit einem blossen Zeugniss über die gehörte Confirmandenlehre begnügt: — so glaube ich doch nicht, dass die Zahl unserer Confirmirten sich deshalb wesentlich vermindern wird. Wir Amtsträger aber werden den uns anvertrauten jungen Seelen gegenüber eine freiere Gewissensstellung haben und ohne eine Seelenprüfung anzustellen, die „oft genug zur Seelentortur werden" müsste, sie auch geistlich tiefer und ernster zu fassen vermögen, wenn wir die volle Freiheit ihres Begehrens nach Confirmation zu betonen im Stande sind und dieselbe faktisch, wie rechtlich, auf Harnacks Anregung, nicht mehr als etwas gesetzlich Vorgeschriebenes, mit allerlei bürgerlichen Rücksichten und Vortheilen in Verbindung Gebrachtes (S. 118) dasteht [1]). Das aber

1) An diesem Punkte begegnet mir der einzige Widerspruch Stählin's S. 66, welcher meint, werde mit dem Principe der Freiwilligkeit in Betreff der Confirmation Ernst gemacht, „so müsste (?) unter dem Act der Freiwilligkeit ein auf Grund



wird ein grosser Gewinn und eine ersehnte Gewissensentlastung für solche Brüder im Amte sein, die es zuweilen erfahren, dass hier ein trotziges Menschenherz sich ebenso versucht fühlt, mit seinem Unglauben gross zu thun und im Unglaubensbekenntniss unwahr zu sein, wie dort ein anderes im Glaubensbekenntniss. — Was im Laufe der Zeit dann weiter mit der Stellung der Nichtconfirmirten, von denen gewiss viele sich noch im späteren Alter zur Confirmation melden werden, innerhalb der Gemeinden geschehen solle; wie der allmählich heraustretende Gegensatz der Taufgemeinde und Abendmahlsgemeinde künftig für die Verfassung der

freiester persönlicher Entscheidung für den Herrn stattfindendes Bekenntniss und Gelöbniss verstanden werden; die Confirmation dürfte mit anderen Worten nur „wirklich Gläubigen und Bekehrten zu Theil werden, wie auch Wichern begehrt." — Damit aber, meint er weiter, „hätte man den gesunden lutherischen Weg verlassen und wäre in methodistisches Verfahren verfallen." Ich glaube nicht, dass die lutherische Kirche sich durch diese möglichen Consequenzen braucht erschrecken zu lassen. Denn dieselben sind eben nur gemachte und durchaus nicht in der Natur der Sache begründete. Der vollkommen ausreichende Beweis dafür liegt in der einfachen Thatsache, dass seltene Ausnahmen abgerechnet, das Princip der Freiwilligkeit, wie es von mir und, ich meine, auch von Harnack aufgefasst wird, für den Abendmahlsgenuss, abgesehen vom erstmaligen, vorlängst gegolten hat. Hat dieser Umstand die Kirche nicht genöthigt „den gesunden lutherischen Weg" zu verlassen und „in methodistisches Wesen" zu verfallen, so wird doch wahrlich das richtig verstandene Princip der Freiwilligkeit in Betracht der Confirmation es auch nicht thun. Die sonst durchaus zu billigende Anschauung Stählins von diesem Acte, die auch v. Zezschwitz: Katechetik I, 117 ausspricht, vermag auch mit diesem Principe sehr wohl zu bestehen. Allerdings: „so naiv, wie in der That die Entscheidung auf dieser Stufe ist, so naiv belasse man sie. Wissen nur sollen die Confirmanden, dass sie das Abendmahl in der lutherischen Kirche und was sie im Abendmahl nach lutherischem Bekenntniss empfangen." Aber auch: nicht geradezu innerlich verneinen sollen sie das dürfen und dennoch — confirmirt werden müssen!

Dieses böse „Müssen" hat aber mindestens hier und da doch faktischen Bestand, und es gilt dieser Thatsache, die Niemand leugnen kann, offen in's Angesicht schauen. Oder kann und darf man sie wirklich behandeln, als bestünde sie nicht? Es ist ja doch unbedingt wahr, was in der „Evangelischen Kirchenzeitung" von Tauscher (Jahrgang 1871. S. 934) zu lesen steht: es ist jedenfalls eine schwere Versuchung für die Kirche, dass die Confirmation ..... auch für den bürgerlichen Beruf gefordert wird. Ursprünglich war es gut gemeint. Wer nicht kirchlich mündig war, sollte auch bürgerlich nicht fähig sein, einen Beruf zu ergreifen. „Im Laufe der Zeit aber kehrte sich das Verhältniss um; wer bürgerlich erwerbsfähig war, galt damit auch für reif zur kirchlichen Vollbürgerschaft. Diese zur Zeit des Rationalismus entstandene Auffassung ist heute noch die allgemein

Kirche und sonst zu behandeln sein möchte, — darüber mag man seine vorläufigen Gedanken haben, darüber aber schon jetzt Bestimmungen festsetzen zu wollen und für die Anerkennung derselben zu streiten, ist nicht an der Zeit. Die Gefahr im Verzuge ist keineswegs gross! Hat unsere Kirche bislang Confirmirte zu tragen vermocht, die seit ihrer Confirmation dem Worte Gottes und allen Mitteln des Heils verachtend den Rücken

---

herrschende Anschauung, und die Massen fordern die Confirmation zu dem bestimmten, ihnen genehmen Lebensalter nicht mehr als eine Concession bei häuslichen Nothständen, als eine Artigkeit gegen die gebildete Jugend, die man nicht allzulang im Flügelkleide lassen wolle, sondern als ein Recht. Dadurch wird bei dem obligatorischen Charakter der Confirmation die Lage der Kirche, die wegen des Zusammenhanges jener Handlung mit dem bürgerlichen Leben immer, auch bei richtiger Auffassung derselben, eine versuchungsvolle war, eine schwer bedrängte. Wehe dem Pastor, der einem Knaben, welcher so ziemlich lesen, schreiben und rechnen kann, aber im Unterricht stumpf dagesessen hat und eben nur seinen Katechismus herbeten kann, dessen Vaterhaus auch nicht die geringste Garantie für christliche Fortbildung bietet, die Einsegnung versagen wollte! Welch ein Sturm würde über ihn hereinbrechen; wenn er sich nicht hinter die Unwissenheit in den Realien flüchten (kann), dann gehört eine seltene Festigkeit dazu, um solchen nicht selten wiederkehrenden Stürmen Trotz zu bieten! Auf noch härtere Proben werden die Geistlichen in den grossen Städten gestellt, wenn es gilt, etwa einen Berliner Taugenichts, der sonst nicht auf den Kopf gefallen ist, oder ein Mädchen, das aus seinem Leichtsinn kein Hehl macht, zurückzuweisen. Wir wissen wohl, wie man sich hilft. Man tröstet sich mit den erlernten Sprüchen, Versen, Katechismusstücken, mit dem ausgestreuten Samen, mit dem verborgenen, unerkennbaren Werk des heiligen Geistes am Herzen und — der Liebe, die Alles hofft. Indess, Kinder tragen das Herz nicht nur in der Brust, sondern auch im Gesicht und im ganzen Wesen, und — ob es wirklich die Liebe ist, die Alles hofft? Es sind gewiss viele Geistliche, die jährlich Kinder confirmiren, von denen sie besorgen müssen, dass sie sich das hochwürdige Sakrament zum Schaden geniessen, und denen auch das geringste Maass des Glaubens, der Bedingung für den würdigen Empfang ist, abgeht. Was wollen sie machen: sie müssen eben!“

Diesen unleugbaren Thatsachen gegenüber wird der Verfasser des vorher in derselben Zeitung (Nr. 63 u. 64 von 1871.) erschienenen Aufsatzes über dasselbe Thema, nämlich „über die Bildung einer Abendmahlsgemeinde in der Gemeinde durch Freigebung der Confirmation“ schwerlich bei seinem Satze (S. 749) verharren wollen: „legt der Staat einen solchen Werth auf die Confirmation, dass er mit ihr die Ertheilung weltlicher Gerechtsame und den Genuss bestimmter irdischer Vortheile verbindet, — dann um so besser!“ Vielmehr ist wol nicht zu bezweifeln, wie er, wird auch Stählin nicht umhin können zuzugestehen: hier liegen Schäden der gegenwärtigen kirchlichen Praxis vor, die unweigerlich Abhilfe fordern. Die Treue im Kleinen, auch in der Behandlung des Confirmandenunterrichts ist ein köstliches Ding, nichtsdestoweniger ist die Frage

gekehrt, und ist nicht darüber zu Grunde gegangen, so wird sie auch noch auf manche Jahre hinaus Nichtconfirmirte in ihrer Mitte zu tragen vermögen. Gesunde Reformen insbesondere auf kirchlichem Gebiete werden niemals und nirgends auf Grund von weitaussehenden Plänen gemacht, sondern sie machen sich selbst, wo man — und dafür ist Luthers Verhalten vorbildlich für alle Zeiten — nach Pflicht und Gewissen immer nur den einen Schritt vorwärts thut, dessen Nothwendigkeit mit un-

wahrlich nicht aus der Luft gegriffen: „was soll sie helfen, wenn die Kirche der Treue im Grossen sich begiebt?" Es bleibt mithin — nachdem das Gewissen der Kirche in Betreff dieses Punktes ein Mal erweckt worden ist und die naive Stellung zur seitherigen Confirmationspraxis unmöglich länger festgehalten werden kann — wirklich nichts Anderes übrig, als die Freigebung der Confirmation als eine unausweichliche Nothwendigkeit ernstlich in Betrachtung zu ziehen. Man kann deshalb auch nur bedauern, dass der mir erst während des Drucks meiner Arbeit zugegangene, sonst so viel Beherzigenswerthes enthaltene Aufsatz „Landeskirche und Freikirche" (Evang. Kirchenz. 1871. Nr. 77—80) diesen Punkt nur oberflächlich und allzuflüchtig berührt. Ich glaube, meine Arbeit beweist es, dass mir die Bedeutung der Sitte hoch, nach Gebühr hoch steht. Aber endgiltig wird mit der blossen Berufung auf die Sitte doch die hier vorliegende Frage in der That nicht entschieden. Noch weniger ist damit gethan, dass man Wichern's Vorschlag als „unlutherisch" zurückweist. Harnack s Lutherthum hat noch Niemand bezweifelt; er aber nennt Wichern's Stimme eine „erfahrene und gewichtige" und seinen Vorschlag „einfach und praktisch" — ja, wenn auch in anderer Weise, macht er selber den gleichen Vorschlag. Man wird sich demnach denn doch wol dazu bereit finden müssen, über derartige Dinge aus ihnen selbst und nicht nach hergebrachter Meinung über das, was lutherisch sei oder nicht, ein Urtheil zu fällen. Auch dürfte die Bitte am Platze sein, sich die Ruhe der Betrachtung und des Nachdenkens nicht durch Kraftphrasen rauben zu lassen, wie diese: „will man auch absehen von der übermässigen, endlosen, seelenquälerischen Arbeitslast, welche bei allen diesen Neuerungsplänen auf den Geistlichen fallen würde, sie führen an sich unausbleiblich auf methodistische, kirchenzerstörende Abwege; sind unpraktisch, unbarmherzig und gefährlich durch und durch" a. a. O. S. 944. — Solche Uebertreibungen, von welchen leider auch Stählin nicht ganz frei ist, verrathen nur die Schwäche der eigenen Position, um welcher willen man es für gerathen erachtet, der Defensive durch ein offensives Verfahren aus dem Wege zu gehen! — Schliesslich aber sei im Hinblick darauf, dass Harnack längst nicht mehr „Erlanger Professor" ist, (S. 915 der Evangl. K. Z. von 1871.) sondern seine Vorrede „Dorpat" unterschrieben hat, die Frage erlaubt: warum werden doch heutzutage, wo man so viel von lutherischer Gesammtkirche redet, Lebensäusserungen der baltisch-lutherischen Kirche Russlands in Deutschland ohne Weiteres für deutschländische angesehen? Wolle man doch freundlich des Daseins unserer Kirche im Nord-Osten Europa's nicht gänzlich vergessen!

zweifelhafter Klarheit erkannt ist. Auch in diesem Stücke gilt das köstliche: „es ist genug, dass jeglicher Tag seine eigene Plage habe“.

Darum trifft denn auch die Sehnsucht nach „Freikirche“ die Harnack S. 82. ebenfalls in uns anregen will, bei mir auch nicht auf einen sympathischen Nerven. Diese würde uns nur matt machen in der Verfolgung zunächst gesteckter Ziele, die sich nach Harnacks eigenen Worten S. 158. noch auf die Landeskirchen beziehen. Zwar ist mir nicht unbewusst, dass mit der Aufhebung des Confirmationszwanges selbst ein neues Moment freikirchlichen Wesens anerkannt wäre, das möglicher Weise — obwol ich die Befürchtung nicht hege — das bestehende Landeskirchenthum zu sprengen vermöchte. Ebenso weiss ich auch, dass der ursprüngliche, historische Begriff des Landeskirchenthums, welcher für den Landesherrn das jus reformandi in sich beschloss, zur Bekenntniss- und Gewissensfreiheit in ausschliessendem Gegensatz stand. Endlich ist mir bekannt, dass eine kirchenrechtliche Autorität wie Mejer in seinem „Lehrbuch des deutschen Kirchenrechts“ 3. Auflage, 1869. S. XIX, sich dahin geäussert hat, nur das (ursprüngliche) Landes- und das Freikirchenthum beruhten auf einem „potenten Grundgedanken“, während die gemischten Kirchenverfassungen eines solchen ermangelten und an ihrem inneren Selbstwiderspruch zu Grunde gehen müssten [1]). Indessen dies Alles macht mich in meiner

1) Ich kann mir nicht versagen, die ganze, interessante Stelle hierher zu setzen a. a. O. S. XVII: „die deutschen Landeskirchenbildungen der Reformationszeit waren nicht Nothbehelfe, wie man oft hat annehmen wollen, sondern waren eine Consequenz der im 16. Jahrhundert im protestantischen Deutschland dominirenden lutherischen Lehrmeinung von den gottgeordneten Pflichten der Obrigkeit. Eine von diesen Pflichten, die Pflicht der Custodia der ersten Gesetzestafel, machte es zur Obliegenheit und darum zum Rechte der Landesherrschaften, innerhalb der Landesgrenzen in allen wesentlichen Punkten das Kirchenregiment zu führen, das mit der Custodia zwar nicht völlig identisch war, dieselbe aber allenthalben in der Art zu seinem Kerne hatte, dass es nur gewisse Erweiterungen und Entwickelungen zu ihr hinzuthat. Die Bildung von Landeskirchen ergab sich hieraus von selbst. Eben deswegen aber wurden nun auch Landeskirchen wie Kirchenregiment

ausgesprochenen Stellung zur Sache nicht irre. Denn erstens darf um der bloss möglichen schlimmen Folgen willen der Confirmationszwang nicht aufrecht erhalten bleiben, weil er in sich selbst schlechterdings unberechtigt ist. Weiter aber handelt es sich in der Gegenwart nicht um den ursprünglichen Begriff der Landeskirche, der ein für alle Mal hinfällig geworden ist, sondern um die Frage, ob in dem bestehenden Landeskirchenthume das Interesse des Reiches Gottes nicht ebenso, wenn nicht besser, gewahrt werden könne, als in der vorgeschlagenen freien, lutherischen Volkskirche. Endlich aber ist gegen die Deduction Mejers*) daran zu erinnern, dass die Logik des Lebens und der Thatsachen denn doch eine andere ist, als die Logik einer rein wissenschaftlichen Betrachtung. Jene Deduction liest sich ganz hübsch, aber macht doch einen ähnlichen Eindruck unpraktischen Doctrinarismus, wie etwa die durchaus nicht unerhörte, analoge auf dem Gebiete des Staatsrechts, dass nur die absolute Monarchie von Gottes Gnaden und die volkssouveränitätliche, rein demokratische Republik einen „potenten Grundgedanken" besässen, während die gemischte Staatsform der constitutionellen Monarchie an ihrem innern Selbstwiderspruch

---

im Kerne angegriffen, als eine politische Theorie zu überwiegender Kraft kam, vermöge deren bei den Regierungen das Staatsprincip der Custodia der ersten Tafel durch das entgegengesetzte Staatsprincip der Toleranz ersetzt wurde. Dem Kirchenregimente wie den Landeskirchen war mit der Aufgabe der Custodia die ideale Basis ihrer Existenz entzogen, und so traten sie in ebendemselben Maasse in den Hintergrund, in welchem das Toleranzprincip mehr und mehr durchgriff: denn wenn man in neuerer Zeit eine Begründung des landesherrlichen Kirchenregimentes auch auf anderer Basis zu geben versucht hat, so kann dieselbe, soweit sie überhaupt grundsätzlich haltbar ist, doch nur neben der Custodia, nicht aber statt ihrer und für sich allein das Kirchenregiment des Landesherrn zu motiviren dienen. Daher ist das Landeskirchenwesen schon seit lange her in innerer Zersetzung, die in den verschiedenen deutschen Kirchengebieten zwar auf verschiedenen Stufen, in allen aber auf dem Wege ist, neuen Verfassungsbildungen allmählig Platz zu machen. Diese Verfassungsbildungen können kaum andere, als freikirchliche sein. Denn die Freikirche ist genau ebenso eine Consequenz des Toleranzprincips und weiterhin der heutzutage praktisch herrschenden politischen Doctrinen, wie die Landeskirche ehedem eine Consequenz der Custodia der ersten Tafel und weiterhin der lutherischen Obrigkeitslehre war. Sie wird also aus den in Staat und Gesellschaft heute allge-

nothwendig zu Grunde gehn müsse! — Es wird darum um so getroster das Zugeständniss Mejers festzuhalten sein, dass „dergleichen Uebergangsformationen praktische und sehr gewichtige Gründe haben können und dass nicht in Abrede genommen werden soll, dass die gemischte Kirchenverfassung dergleichen für die Gegenwart gute Gründe in der That hat." Denn in der Gegenwart leben wir, für die Gegenwart haben wir die uns befohlene Arbeit auch in der Verfassungsfrage zu thun. Dass das volle Freikirchenthum allerdings wirklich im Schosse der Zukunft liege, kann Niemand bezweifeln, der die Weissagung Christi als Norm für seine Gedanken von der Zukunft anerkennt. Es wird darum wol auch das Freikirchenthum nach Analogie geschichtlicher Vorgänge überhaupt, mannigfache Vorausdarstellungen gewinnen und Entwickelungsstufen durchlaufen, ehe es zu seiner vollendeten Gestaltung in der Zeit gelangt, „da die Schlange aus ihrem Munde den Wasserstrom speien wird, das Weib zu ersäufen" (Apocal. 12, 15). So gewiss aber diese dann vogelfreie Kirche in keinem Sinne mehr Volkskirche sein wird, so gewiss enthält die Freikirche allzeit, weil in ihrem

---

mein wirksamen Grundsätzen sich mit der Zeit von selbst herausbilden. Ob diese Entwickelung erwünscht, ob sie beklagenswerth sei, steht hier nicht zur Frage: jedenfalls scheint mir, dass sie vorhanden ist.

Landeskirchenthum und Freikirchenthum sind Verfassungskategorien, die jede auf einem einheitlichen, selbständigen, positiven und dass ich so sage potenten Grundgedanken beruhen. Die Uebergangsform zwischen beiden, welche man Gemischte Kirchenverfassung nennt, hat einen solchen Grundgedanken nicht; sondern ist in der That nur ein Gemisch, in welchem Fragmente, die der einen und Fragmente, die der andern Kategorie angehören, in concreter Zusammensetzung äusserlich verbunden werden: mag es eine landeskirchlich modificirte Freikirchenverfassung oder mag es eine freikirchlich - modifizirte Landeskirchenverfassung sein, was daraus entsteht. Dergleichen Uebergangsformationen können practische und sehr gewichtige Gründe haben und es soll keineswegs in Abrede genommen werden, dass die gemischte Kirchenverfassung dergleichen für die Gegenwart gute Gründe in der That hat. Aber principiell lässt sie sich nur so erklären, dass man scharf auseinanderhält, was in ihr Freikirchliches und was in ihr Landeskirchliches sei; und dass man nicht vergisst, wie diese beiderlei Verfassungsprincien unter einander in innerem Widerspruche stehen, welcher Widerspruch mit der Zeit über die Uebergangsgestaltung hinaus zu ernstlich gemeinter Freikirchenverfassung forttreiben wird."

Principe, etwas die Volkskirche Auflösendes [1]). Wollen wir diese, so haben wir darum jene weder zu ersehnen, noch zu erstreben, sondern um des Staats, wie um der Kirche willen, die Verbindung beider so weit möglich aufrecht zu erhalten, bis die Welt, im biblischen Sinne, dieselbe einst völlig vernichtet [2]). Thun wir das nicht, gerade dann wird geschehen, was Harnack S. 28 befürchtet: „die Kirche wird, herausgedrängt aus dem Zusammenhange des Gesammtlebens, aus einer öffentlichen Angelegenheit des Volks zu einer Privatsache herabgedrückt werden [3])." Dess zum Erweise sei instar omnium hier nur an das Eine erinnert, dass unsere Universitäts-Facultäten Staatsinstitute sind und dass freikirchliche, theologische Seminare uns den Segen derselben niemals zu ersetzen vermögen!

Aber auch das Bekenntniss der Kirche wird innerhalb der freivolkskirchlichen Verfassungsform nicht besser gewahrt sein, als heute! Ueber das „Recht" und den „Schutz" des Bekenntnisses gehen überhaupt in unserer Theologie vielfach äusserlich juristische Vorstellungen um, bei denen man zu vergessen scheint, dass, wenn die ewige Macht der Wahrheit des Bekenntnisses sich nicht selber und die Kirche dazu schützt, das gewiss noch viel weniger eine wie auch immer beschaffene Verfassungsform der Kirche zu leisten vermag. Soll uns denn aber die Belehrung der Geschichte hierüber vergeblich ertheilt sein? In den Zeiten des unangefochtensten Rechtsbestandes der lutherischen Kirche ist in Deutschland, wie bei uns, der Rationalismus als ein Todesgericht auf die Katheder und Kan-

1) Stählin: S. 61 sagt mit Recht: „Freikirche und Volkskirche sind uns Gegensätze" und hebt S. 4 gewiss ebenfalls mit Recht hervor, dass Harnack seinem Ideal der Freikirche den volkskirchlichen Charakter zwar vindicirt, — dies aber mehr als sicher vorausgesetzt, denn klar erwiesen und beschrieben hat. Vgl. auch S. 56 u. 58. Ebenso bei Tauscher a. a. O. Nr. 80. „Baut man die Kirche nach Harnacks Entwurf, so wird ihre äussere Gestalt der Sekte ähnlich, sie selbst zur kinderlosen Mutter, keine Volkskirche."

2) Stählin: S. 34, 57 u. 59.

3) Stählin: a. a. O. S. 57 ff.

zeln gedrungen und hat die Predigt des Evangeliums von Christo der theils atrophisch-orthodoxistisch, theils hypertrophisch-pietistisch krankenden Kirche auf eine Zeit lang genommen. — Und wiederum: in den Zeiten des durch die Union allerangefochtensten Rechtsbestandes unserer Kirche hat die Wahrheit des alten Evangeliums sich als neue Kraft Gottes zur Seligkeit erwiesen und das ihr gemässe Bekenntniss selbst hat die todt geglaubte Kirche Luthers aus ihrem gefährlichen Schlafe erweckt. Solches aber ist durch Personen geschehen, welche die Wahrheit innerlich überwunden und zu ihren Trägern und Zeugen gemacht hat! — — Das Alles wird nun freilich weder von Harnack noch von sonst Jemand ausdrücklich geleugnet. Denn wie könnte man auch? Aber ein Anderes ist es, eine offenkundige Wahrheit als Wahrheit anerkennen, und wieder ein Anderes, ihr diejenige praktische Folge geben, die ihr gebührt. Eben das Letztere geschieht, wie ich glaube, überall da nicht, wo man der Meinung ist, die Institution der Freikirche als solche garantire den ungefährdeten Bekenntnissstand besser, als die Landeskirche mit ihrem Summepiskopat. Ich gestehe, dass ich von menschlichen Institutionen als solchen nach dieser Seite hin noch viel weniger erwarte, als Harnack. Auch er bemerkt freilich S. 161, wie ich schon anführte: „ich erwarte keine Belebung und keine Siege der Kirche von äusseren Einrichtungen und Formen." Doch aber sagt er andererseits S. 65: will der Staat die Kirche durch sogenannte Presbyterien und Synoden regieren, zu denen fast jeder gewählt werden kann, der nicht gerade dem Criminalgericht verfallen ist, — „so hat die Kirche keine Wahl mehr, so muss sie ihrerseits auf die volle Lösung dieses so gearteten Verbandes mit dem Staate hinarbeiten." Das aber ist es eben, was ich bezweifle! Auch dann noch, glaube ich, wird es wichtigere Dinge zu thun geben, als dies. Ich will nicht verkennen, dass die lutherische Gesammtkirche der preussischen Separation gar Manches zu danken hat. Andrerseits aber muss doch auch unweigerlich an-

erkannt werden, dass gerade sie Gefahren des Freikirchenthums aufgedeckt hat, die allen Ernstes zu scheuen und zu vermeiden sind. Für Sachsen bezeichnet Luthardt in seiner lesenswerthen Schrift „die Synoden und die Kirchenlehre" 1871. S. 9 bei entschiedenem Festhalten am landesherrlichen Summepiskopat, die Synoden, die nach Harnack dazu treiben sollen, das Band zwischen Staat und Kirche zu lösen, als „den vorgeschriebenen Weg, den wir zu gehen haben." „Es ist möglich, fährt er fort, dass es ein verhängnissvoller Weg wird. Wenn das bedenkliche Majoritätsprincip das oberste Gesetz der Synoden wird, wenn die politischen Parteien sich derselben bemächtigen, wenn unkirchliche Majoritäten die Herrschaft auf ihnen an sich reissen, dann werden sie zur Tyrannie führen und zur Zerstörung statt zum Aufbau der Kirchen. Das ist möglich. Wir wissen es nicht. Wir kennen alle die Einwendungen, die man gegen die Synoden erhebt, und sagen sie uns auch; aber am Ende derselben sagen wir uns auch: wir haben keinen andern Weg, wir müssen ihn gehen. Und er ist nicht bloss unvermeidlich, er ist auch richtig, wenn er nur richtig gegangen wird." — Darum, füge ich hinzu, was uns Noth thut zu allen Zeiten und vor allen Dingen, — das sind nicht neue Institutionen, die unerprobt und in ihrem Werthe zweifelhaft sind, darum für uns auch die gemischten Synoden nicht, so lange sie vermieden werden können, — sondern geistgeborene, wahrheitdurchdrungene Persönlichkeiten, geistliche Charaktere, fromme, tüchtige, gewissenhafte Männer wahrhaft evangelischen Glaubens in unsern Gemeinden und vor Allem auf unsern Kanzeln, in Schulen und Kirchenbehörden [1]).

Damit, meine lieben Brüder, bin ich am Ende! In Zustimmung wie in Widerspruch habe ich bestimmt und scharf mich

1) Stählin: S. 73 ff. Ebenso liefert von Zezschwitz in seiner beachtenswerthen kleinen Schrift: „Ueber die wesentlichen Verfassungsziele der lutherischen Reformation." Leipzig 1867 den Nachweis, dass die Bedeutung

geäussert gegen meinen alten Lehrer und Freund! Unbestimmte und stumpfe Rede ist mir herzlich zuwider; denn sie verbirgt gemeinhin allerlei Hintergedanken, die ich schlechterdings hasse, und verunehrt die von ihr betroffene Sache, wenn sie wichtig, und die Person dazu, gegen die sie gerichtet ist. Auch glaube ich überzeugt sein zu dürfen, dass Harnack das nicht anders beurtheilt! — Euch aber spreche ich schliesslich meinen Dank aus für die Geduld, mit welcher Ihr folgtet und den herzlichen Wunsch, dass wir allzumal die Mahnung zur Busse nicht überhören möchten, die in Harnacks Schrift für uns liegt. Der Schmerz über die kirchlichen Schäden der Gegenwart hat ihn dazu gebracht,

---

der Persönlichkeiten innerhalb des ursprünglich lutherischen Verfassungsbestandes von Anbeginn auf's Stärkste betont sei. Selbst für die „reformatorische Hinneigung zum Summepiskopat" findet er darin die Erklärung. Denn, sagt er: „es war nicht die Obrigkeit in abstracto, die man mit diesem grossen Beruf beauftragte, sondern es waren die innerhalb derselben von Gott damals gegebenen, der Kirche gleichsam geschenkten Personen, die mit so viel entsprechendem Sinn und geeigneten Gaben für das Werk sich darboten."

„Damit aber — fährt er fort und ich setze gern den ganzen Schluss der Abhandlung hierher — damit treffen wir das eigentlich bestimmende und einende Princip lutherischer Amts- und Verfassungsanschauung. Es ist nicht ein Kirchennoch ein Amtsbegriff in abstracto, von dem die lutherische Theologie und die Reformatoren obenan ausgehen, sondern es sind Menschen, die Menschen, welche als vom Evangelio ergriffene und geheiligte, im rechten Glauben geeinte einerseits den Begriff der Gemeinde constituiren, andererseits als von Gott durch Gaben bezeichnete und ordentlich berufene die stetige Forterhaltung eines von Christo gestifteten Lehramtes in der Gemeinde darstellen, die Verwalter des Wortes und der Sacramente, woraus ihr eigner, wie der Glaube der Gemeinde stammt.

Beides nun soll sich auch nach den Principien lutherischer Kirchenverfassung einen selbständigen Ausdruck geben. Daher die höhere Bedeutung, welche allezeit in der lutherischen Kirche der Lehrstand für sich gehabt hat, als in der Reformirten Kirche. Und dabei doch andererseits die echt lutherische Forderung einer selbständigen Betheiligung der Gemeinde. Für letztere muss als entscheidende Grundlage das Princip der Freiwilligkeit, einer durch bewusste und überzeugungsmässig bekundete Entscheidung für die Kirchengliedschaft gelten. Eine so constituirte Gemeinde ist in der That die Quelle aller Dienste in der Kirche. Aus ihr kommen zuerst die rechten Menschen auch für den Dienst am Lehramt. Die Wahl durch eine so beschaffene Gemeinde wäre daher nur der entsprechende Ausdruck für die wirkliche Thatsache, so bestimmt ein Zusammenwirken des bestehen-Lehrstandes mit der Gemeinde zur Erhaltung des Lehramtes in dem naturgemässen Verhältniss beider Factoren vorgebildet und durch die Geschichte sanctionirt ist.

für das Evangelium und das schriftgemässe Bekenntniss in der freien lutherischen Volkskirche die Bergungsstätte der Zukunft zu sehen! Brauche ich da noch zu sagen, dass dieser berechtigte Schmerz von uns mit verschuldet ist? Wie steht es um unsere Treue in der Führung des heiligen Amtes? Arbeiten wir unermüdlich fort an unserer eigenen intellectuellen wie sittlichen Entwickelung, um zur Arbeit an der Gemeinde des Herrn tüchtig nicht bloss zu bleiben, sondern zu werden? Sind wir, die wir Geistliche heissen, darauf aus bei dem heutigen Bildungsstande der Gesellschaft auch geistig unsere Bedeutung zu wahren? Sind wir nicht vielfach christlich-beschränkt, oder unchristlich weitsinnig? oder falsch eifrig oder träge und lau? oder unmuthig? oder allzumuthig? — Isoliren wir uns nicht allzusehr von der grossen Gedankenwelt, die die Gegenwart bewegt? Oder vergessen wir gar, von dieser befangen, täglich auf's Neue in die grössere Gedankenwelt der Offenbarung uns zu versenken? Erkennen wir's als eine Ehre, die man uns anthut, wenn man so viel von uns fordert und so streng uns be-

---

Das Kirchenregiment aber wird nach der Consequenz jener Voraussetzungen seine eigentliche und native Physiognomie auch nicht in Behörden, sondern in Menschen, in Persönlichkeiten haben. Die Gemeinde setzt für das Kirchenregiment ihre edelsten Bestandtheile heraus: die Pfarrer untergeben sich den aus ihrer Mitte erwählten Besten als ihren Oberen. Das ist ursprünglich lutherische Anschauung und edelste consequenteste Durchführung des Principes der Freiwilligkeit. In Lehrsachen ist's die Lehrersynode, welche allein verständiger Weise tagen und entscheiden kann. Die klerikale Synode bleibt, als genuin lutherische, überhaupt in ihrem selbständigen Recht, neben der Generalsynode, wo die Gemeinden zugleich vertreten sind. Dem Behördenwesen aber bleibt nur der Raum, den die Anlehnung an das Moment der persönlichen Vertretung im Episkopat wie auf der Synode übrig lässt, zu heilsamem Schutz gegen büreaukratische Verselbständigung abstracter Collegien.

Das ist, so viel ich sehe, die Summa der als lutherisch zu bezeichnenden Principien der Reformatoren in Sachen der Verfassung. Dass wir heil werden von aller rabies theologorum einerseits und von aller Uebertragung politischen Parteigeistes auf kirchliche Dinge, des politisch conservativen wie des demokratischen andererseits, werden erste Voraussetzungen einer möglichen Erreichung reformatorischer Grundlagen und Ziele in der Zukunft sein.

urtheilt und sind wir ebenso dort zu genügen bestrebt, wie hier zu bestehen? Solche und hundert andere Gewissensfragen lasset uns an uns selber richten! In unseren Herzen aber erklinge beständig das alte Wort:

Ein Jeder lerne seine Lection!
Dann wird es wohl im Hause stehn. Amen!

Beiträge
zur
Revision und Vervollständigung unserer Agende.

Von
Prof. Dr. Th. Harnack.

Artikel II.

Die Jach- und Nothtaufe, die Taufe der Erwachsenen und die Confirmation.

Nur Weniges ist es, was wir zur Ergänzung von Artikel I, über das Formular der Jach- und Nothtaufe und das der Erwachsenen zu bemerken haben.

Alle unsre alten K.-O.-O. sehen die Taufe mit Recht als einen kirchlichen Gemeinschaftsact an und schreiben darum in Einklang mit Art. II, der Augsb. Conf. vor, dass sie in der Regel nur von dem berufenen und verordneten Diener der Kirche vollzogen werden solle. Sie warnen deshalb vor voreiligen Nothtaufen und wollen, dass die Eltern ermahnt werden, ihre neugebornen Kinder auch deshalb möglichst bald zur ordentlichen kirchlichen Taufe zu bringen, weil das Leben derselben so manchen, rasch eintretenden Wechselfällen ausgesetzt ist. Auch in schweren Krankheitsfällen und bei drohender Todesgefahr soll

vor Allem der Pastor zur Verrichtung der Jachtaufe herbeigeholt werden. Nur wenn dieser nicht zur Stelle ist, gestatten sie nicht bloss den Laien, sondern verpflichten dieselben, in solchen Fällen die Taufe ungesäumt und möglichst vor Zeugen zu vollziehen, damit das Kind nicht durch Schuld der Nächstbetheiligten ungetauft sterbe. Sie konnten dies auch, weil unsere Kirche im Gegensatz zur römischen und gemäss ihrer Lehre von den Gnadenmitteln und der Ordination, die Laientaufe als heilskräftige, nach göttlichem Rechte zulässige und gültige anerkennt. Einige KOO. berufen sich darauf ausdrücklich und haben eine kurze dogmatische Rechtfertigung der Laientaufe in das Formular aufgenommen [1]).

Nur wenige KOO. bieten für den Vollzug der Jachtaufe durch den Pastor ein kürzeres Formular. In der That bedarf es auch eines solchen nicht, da in jedem einzelnen Falle die näheren Umstände darüber zu entscheiden haben, wie viel er von dem vollständigen Formular nachzulassen hat, und da von jedem Pastor zu erwarten ist, dass er die zum einsetzungsmässigen Vollzug des Sacraments nothwendigen Stücke von den mehr oder minder accessorischen zu unterscheiden wissen wird.

Anders verhält es sich mit der von Laien verrichteten Nothtaufe. Sie ist zwar eine *valida* und bedarf darum für ihre Heilskräftigkeit keinerlei Ergänzung, wenn sie anders einsetzungsmässig vollzogen ist, d. h. wenn dabei zum Mindesten das Kind mit Wasser auf den Namen des dreieinigen Gottes getauft worden ist. Aber sie ist keine *rata* oder *rite peracta*, es fehlt ihr die öffentliche kirchliche Sanction und Giltigkeit; darum bedarf sie theils der Prüfung, theils der Anerkennung und Bestätigung von Seiten der Kirche. „Es ist an ihr selbst die rechte Taufe, sagt Luther, doch muss es auch ein öffentliches Zeugniss haben.“ Nach Luthers und Bugenhagens Vorgang geben darum die alten KOO. Formulare für die kirchliche Bestätigung der

1) S. das Nürnb. Agendb. v. 1639 bei Höfl. 2, 302 und Schwed. Handb. S. 16.

Nothtaufe (s. Höfl. 2, 299ff.). So auch die alte Kurl. v. 1570, S. 238ff.; das kurländ. Kirchenb. v. 1765, S. 164ff.; das Schwed. Handb. S. 14ff. und unsere Agende S. 57ff.

Einen eigenthümlichen und wichtigen Bestandtheil dieser Handlung bildet das Zeugenverhör. Die an die betreffenden Personen zu richtenden Fragen sind in allen Agenden formulirt und fast dieselben. Sie sind aber nicht alle von gleichem Gewicht für die Entscheidung darüber, ob das Kind wirklich die christliche Taufe empfangen habe. Dafür genügt, wie schon bemerkt, der einsetzungsmässige Vollzug derselben; aber dazu bedarf es auch eines klaren, bestimmten und zuverlässigen Zeugnisses. Darum ordnen auch alle KOO. an, dass, wenn dieses Zeugniss von den betheiligten Personen nicht sicher und befriedigend abgegeben werden sollte oder, wie z. B. bei Findlingen, nicht gegeben werden könnte, der Pastor das Kind für nicht getauft oder der Gewissheit der Taufe ermangelnd erkläre und es vorschriftmässig taufe. Denn so entschieden unsere kirchliche Praxis die Wiederholung der Taufe als eine Schändung des Sacraments verwirft, ebenso fest steht es ihr, dass die Kirche im Falle nicht zu beseitigender Ungewissheit es nicht verantworten könne, einem Kinde die Taufgnade oder die Gewissheit des Empfangs derselben vorenthalten zu haben. Um den Einzelnen die Gewissheit nicht entbehren zu lassen, nimmt sie lieber die Verantwortung für eine mögliche Wiederholung der Taufe auf sich und sucht sich anderweitig gegen den Vorwurf einer wirklichen Verschuldung dabei zu schützen, unter Berufung auf den Augustinischen Grundsatz: non potest dici iteratum, quod nescitur esse factum. Sie theilt in dieser Hinsicht die Anschauung der römischen Kirche, weicht aber von der Praxis der letzteren darin ab, dass sie nach dem Vorgange Luthers, auch in solchen Fällen die Taufe selbst bedingungslos ertheilen lässt. Die bezügliche Formel im römischen Ordo bapt. lautet dagegen: Si non es baptizatus, ego te baptizo; oder ausführlicher nach dem Cat. Rom: Si es bapti-

zatus, te iterum non baptizo, si vero nondum baptizatus es, ego etc. Obgleich Höfling (1, 77 ff.) gegen unsere kirchliche Praxis dogmatische Bedenken erhoben hat und der römischen den Vorzug zugesteht, so will doch erwogen sein, wie viel der unsrer Kirche fremde und am Buchstaben klebende rituelle Formalismus der römischen Kirche an dieser Formulirung mitbetheiligt ist, und ob man nicht dem Ernst und der Würde des Taufacts zu nahe tritt, wenn man ihn selbst nur bedingungsweise vollzieht, d. h. gegebenenfalls so thut, als ob man taufe und doch eigentlich nicht tauft. Wenn die Kirche sich zum Taufen entschliesst, so muss sie zuvor mit der Frage fertig geworden sein, ob sie im Falle der Ungewissheit taufen solle, und in welchem Sinne sie es thun dürfe. Sie soll es um des Kindes willen und sie darf es, wenn sie die Wiedertaufe ausdrücklich ablehnt. Geschieht letzteres in den die Taufe motivirenden und einleitenden Eingangsworten, so ist den an sich nicht unbegründeten Bedenken Höflings gebürende Rechnung getragen, aber wie mir scheint auch genügende, ohne dass es einer Veränderung der Taufformel selbst bedürfte. Unser Schwed. Handb. schreibt S. 22 gradezu vor: „Darnach wird die Taufe ohne Bedingung verrichtet."

Ist es dagegen sicher gestellt, dass die Nothtaufe einsetzungsmässig vollzogen worden sei, so wird sie von Seiten der Kirche für giltig erklärt und im Uebrigen wird wie bei der ordentlichen Kindertaufe mutatis mutandis verfahren. Das Formular unsrer Agende schliesst sich hierbei weder an das Kurl. Kirchenbuch, noch an das Schwed. Handb. enger an, sondern bietet eine zu sehr abgekürzte Form, in welcher die einzelnen Stücke überdies ganz unvermittelt aneinandergereiht sind. Es fehlt in ihm die Bezugnahme auf die Einsetzungsworte und die Verpflichtung des Täuflings und der betheiligten Personen. Nach beiden Seiten will es ergänzt und zugleich mehr mit dem gewöhnlichen Taufformular in Einklang gebracht sein.

Für die Taufe der Erwachsenen enthält das Kurl. Kirchenb. kein Formular, wol aber das Schwed. Handbuch.

Unsere Agende schliesst sich an letzteres ziemlich eng an, jedoch mit Weglassung des vierten Hauptstücks unsres Katechismus, welches dort vollständig von dem Täufling abgefragt wird. Die Rücksicht auf den Täufling und auf die Dauer der Handlung möchte diese Weglassung wol rechtfertigen. Unter Verweisung auf das in Art. I über das Taufformular überhaupt Gesagte, beschränke ich mich hier auf folgende Bemerkungen zu unsrer Agende.

a. Die Einsetzungsworte sind mehr an den Anfang der Handlung zu stellen, da sie die biblische Begründung derselben bilden.

b. Empfiehlt sich grade bei einer Taufhandlung vor der Gemeinde die Aufnahme jenes schon früher von mir befürworteten Weihgebets, besonders aber mit Rücksicht auf den erwachsenen Täufling und an Stelle des Kinderevangeliums die Aufnahme einer zweiten Lection, die von der Nachfolge des Herrn handelt, zu welcher die Taufe ermächtigt und verpflichtet. Dann kann aus den Tauffragen in unsrer Agende die Erwähnung des Hauptgebots wegfallen. Der bayerische Agendenkern lässt Matth. 12, 25 ff. verlesen, ich schlage Marc. 8, 34 ff.; und Matth. 10, 82 vor.

c. Die Tauffragen anlangend, so hat unsre Agende gewiss recht gethan, die in dem Schwed. Handb. stark verstreuten Fragen an Einer Stelle zusammenzufassen. Aber die Fragestellung selbst lässt viel zu wünschen übrig. Meiner Meinung nach kann einerseits hier am wenigsten von der Abrenuntiation Umgang genommen werden, andrerseits hat sich die Fragestellung an die Confirmationsfragen anzuschliessen, von denen später die Rede sein wird. Indem ich darauf verweise, habe ich hier nur noch Einen wichtigen Punct zur Sprache zu bringen.

Böckh lässt nämlich in seiner Agende erst die Taufe vollziehen und nimmt dann erst (S. 36) den Getauften förmlich in die evangelisch-lutherische Kirche auf, nachdem er an ihn die Frage hat richten lassen, ob er auch in die Gemeinschaft derselben aufgenommen sein wolle. Das ist ohne Vor-

gang in unsern älteren Agenden, denen überhaupt die Abstraction fremd ist, dass man zur Christenheit gehören könne, ohne zu einer bestimmten Kirche zu gehören. Darum behandeln sie auch die Confirmation nicht so, als ob die Confirmanden nun erst in die bestimmte Confessionskirche aufgenommen werden und eintreten (dagegen Böckh 2, S. 54). Und sie waren dabei vollkommen im Recht. Denn man verletzt das unsrer Kirche tief innewohnende und wolbegründete Bewusstsein ihres oekumenischen Charakters und setzt sie zu einer blossen Partei herab, die nur secundären Beweggründen und Interessen ihre Entstehung und ihr Dasein verdankt, wenn man in solcher Weise zwischen Taufe und Confirmation unterscheidet. Zugleich macht man dann aus der Confirmation, die doch nur ein Act der menschlichen Kirchenordnung und nicht der göttlichen Heilsordnung ist, einen besonderen Act von selbständiger Bedeutung, nämlich der Aufnahme in die Confessionskirche. Damit überschätzt man aber entweder die Confirmation, weil Aufnahme in die Kirche eine Handlung ist, zu welcher diese Auftrag, Mittel und Verheissung von dem Herrn empfangen haben muss, als dem eigentlich und allein in sie Aufnehmenden; oder man entwerthet die Confessionskirche und setzt sie als solche streng genommen, ausser Zusammenhang mit der Heilsordnung, weil zur Aufnahme in sie ein menschlich angeordneter Act genügt, dem für diesen seinen Zweck weder ein mandatum divinum noch eine promissio divina zur Seite steht. Später haben wir von dieser Handlung ausführlicher zu reden.

Was aber die Taufe anlangt, so steht freilich das ausser Zweifel, dass dieselbe insofern allgemein-christlicher Natur ist, als durch sie der Täufling in die wesentliche Kirche Christi versetzt wird, in die Gemeinde der Gläubigen, welche den Leib Christi bildete, der über allen Confessionen steht und in ihnen allen seine Glieder hat. Dieser Charakter der Taufe kommt auch in dem allen Confessionen gemeinsamen apostolischen Symbolum zum Ausdruck und demgemäss in der gegen-

seitigen Anerkennung, welche sie alle der auf diesen Glauben vollzogenen Taufe zu Theil werden lassen. Aber wie diese Kirche Christi hienieden nur in bestimmten Confessionen ihren irdischen Bestand hat, und wie jede der letzteren ihr bestimmtes Verständniss jenes Symbolums hat, welches sie in ihren weiteren Bekenntnissen ausspricht, so wird auch die Taufe immer im Namen und Auftrag einer bestimmten Confessionskirche vollzogen und ertheilt, und ist eo ipso zugleich auch Aufnahme in diese. Das kommt auch dadurch zum Ausdruck, dass die Eltern und Pathen verpflichtet werden, das Kind in dem Glauben der Kirche zu erziehen, von welcher die Taufe vollzogen wird. Angesichts dieser Verpflichtung hat schon die gemischte Ehe ihre Schwierigkeiten; viel bedenklicher ist es aber noch, ja kirchlich eigentlich unzulässig, die Pathenschaft Gliedern einer andern Confession anzuvertrauen. Denn weder sind dieselben Glieder der kirchlichen Gemeinde, die sie doch bei der Handlung zugleich vertreten sollen, noch sind sie im Stande, eine befriedigende Bürgschaft für die rechte Erfüllung jener Verpflichtung zu geben, die sie übernehmen. Dass aber die Taufe jedenfalls und immer auch die Aufnahme in die Confessionskirche einschliesst, die da tauft, geht endlich auch aus dem innigen Zusammenhange hervor, in welchem die Taufe mit der Unterweisung in dem Worte Gottes und mit dem Sacrament des Abendmahls steht. Wie die Kirche einen Erwachsenen nur tauft, nachdem sie ihn in dem Worte Gottes unterrichtet hat, so kann und darf sie auch Kinder nur unter der Bedingung taufen, dass die christliche Erziehung und Unterweisung derselben, wenn sie am Leben bleiben, sichergestellt ist. Ebenso verpflichtet sich die Kirche mit jeder Taufe, den Getauften, sobald er dazu befähigt ist, auch zum Genuss des heil. Abendmahls zuzulassen; und sie thut dies auch bei dem Erwachsenen sogleich und in nächster Verbindung mit der Taufe. Wie eng aber die Verkündigung des Worts und die Verwaltung des Abendmahls mit der Confessionskirche verbunden ist, brauche

ich nicht näher auszuführen. Will man aber deshalb endlich etwa behaupten, dass die Taufe das confessionslose, das Abendmahl dagegen das confessionelle Sacrament sei, so bedenke man nicht nur, wohin wir dabei mit der Taufe kommen, sondern mache sich auch klar, ob dabei noch die Einheit des Einen heiligen Geistes und des Einen Glaubens bestehen könne, und welche Kluft man dann zwischen den beiden von Gott durch Ein Band innig und fest verbundenen Sacramenten aufrichtet. Bei der Taufe der Erwachsenen liegt es besonders auf der Hand, wie unhaltbar jene Unterscheidung ist; und bei der der Kinder ist sie es, wie schon gezeigt, nicht minder.

Aus diesen Erwägungen ergibt sich aber für unsere Frage, dass nach der Taufe für eine besondere Aufnahme des Täuflings in die Confessionskirche, welche ihm die Taufe ertheilt hat, kein Anlass und kein Grund gegeben ist, weder bei Erwachsenen, noch bei Kindern. Beide werden eben durch die Taufe selbst auch Glieder derselben, so dass auch die Confirmation der Kinder nicht erst Aufnahme dieser in die bestimmte Kirche ist, sondern nur Bestätigung ihrer Zugehörigkeit zu derselben, deren es jedoch bei der Taufe der Erwachsenen gar nicht bedarf, eben weil sie nicht schon als Kinder getauft sind und auch sofort zum sacramentum confirmationis zugelassen werden. Wol aber folgt aus dem Obigen, dass bei der Taufe der Erwachsenen diese auch zur Treue gegen die taufende Confessionskirche zu verpflichten sind, und dass bei der Taufe der Kinder die Eltern und Pathen die Verpflichtung übernehmen, sie in jener Treue zu erziehen. Unsre alten Agenden standen freilich naiver zu dieser Frage, indem sie schlechtweg von der Kirche reden, dabei aber nur an die lutherische Kirche dachten. So einfach und harmlos liegen aber die Dinge heut zu tage nicht mehr. Wenn wir darum auch die Pflicht haben, mit den alten Agenden den oekumenischen Charakter der lutherischen Kirche stets in den Vordergrund zu stellen, und demgemäss auch in der Fassung der liturgischen Formulare zu verfahren, so wird

doch sowohl bei der Taufe, als auch bei der Corfirmation von einer Bezugnahme auf die nun einmal thatsächlich bestehenden Confessionsunterschiede nicht Umgang genommen werden können.

Die Confirmationshandlung [1]).

Die Confirmation ist wol eine zweckmässige und heilsame Einrichtung unsrer Kirche, aber keine Stiftung des Herrn. Sie gewährt an sich selbst kein Heilsgut und kann es auch nicht, da für sie weder ein göttliches Mandat, noch eine göttliche Verheissung gegeben ist. Sie ist darum auch keine Handlung sacramentaler Art, sondern ein kirchlicher, katechetisch-pastoraler Benedictionsact. Aber auch als solche ist sie die jüngste unter den benedicirenden Handlungen unsrer Kirche Freilich reichen die Anfänge eines selbständigen Confirmationsactes bis in die Zeit der Reformation. Wir sehen ihn in einigen wenigen Landen, in Pommern, Calenberg, Hoya, Lauenburg, Waldeck, Hessen eingeführt und die Kirchenordnungen dieser Lande bieten uns zum Theil treffliche und mustergiltige Formulare. Aber wie unsre Bekenntnissschriften zwar das römische Sacrament der Firmung verwerfen, jedoch von einem etwaigen evangelischen Ersatz derselben durch die Confirmation nichts wissen, so kennen auch viele Kirchenordnungen jener Zeit dieselbe noch nicht als selbständigen Cultusact. Selbst in unsrem Schwedischen Handbuch und in dem Kurl. Kirchenbuch findet sich noch kein Formular für die Confirmation. Ihre allgemeine Einführung und die weitere, theilweise weitschichtige Ausführung ihres Formulars stammt bekanntlich erst aus der letzten Hälfte des 17. Jahrhunderts. Spener's Einfluss wirkte dafür entscheidend.

1) Ausführlicheres über die Geschichte der Confirmation, ihrer Bedeutung und ihrer liturgischen Behandlung geben die bekannten, sich gegenseitig ergänzenden Arbeiten von Höfling (Sacram. der Taufe II, S. 347ff.), Bachmann (Gesch. d. Einführung d. Confirm. in d. evang. K. Berlin 1852), Kliefoth (die Confirmation. Schwerin 1856) und v. Zezschwitz (System d. Katechetik, Band I, Seite 556ff.).

Dieser Thatbestand findet seine Erklärung darin, dass trotz der klaren Stellung, welche die Reformation der römischen Firmung gegenüber durchweg einnahm — und trotz der richtigen und ihrer selbst gewissen Anschauung, die sie von der Aufgabe der Kirche gegenüber ihrer abendmahlsfähigeu Jugend hatte, die Meinungen über die kirchliche Zweckmässigkeit und den praktischen Werth eines selbständigen Confirmationsacts sehr getheilt waren. Die meisten Lande legten das Hauptgewicht auf die erste Beichte und Absolution, und die erstmalige Zulassung zum Abendmahl. Sie forderten und begnügten sich mit einem voraufgehenden privaten Glaubens-Examen der Kinder, gleichwie man auch Erwachsene im Beichtverhör vor jedem Abendmahl noch im Katechismus zu prüfen pflegte. Das Abendmahl — sagte man mit Recht — sei das eigentliche Sacramentum confirmationis, wie die Beichte die jedesmalige Erneuerung des Taufbekenntnisses und -Gelöbnisses. Indem man nun hierbei einerseits daran festhielt, dass Befestigung und Erneuerung des Glaubens etwas durch das ganze Leben des Christen hindurch Gehendes sei, und andererseits weit davon entfernt war, für die katechetische Thätigkeit der Kirche einen förmlichen Abschluss zu fixiren, vielmehr dieselbe, wenn auch in andrer Form, noch mit der abendmahlsfähigen Jugend, ja selbst mit den Erwachsenen fortzusetzen sich für verpflichtet hielt, konnte man der Confirmation keine besondere Bedeutung abgewinnen und ihr auch keinen besonderen liturgischen Act zugestehen.

Wenn unter solchen Erwägungen für einen besonderen Confirmationsact neben dem Examen und der Beichte, und neben der Absolution und dem Abendmahl überall kein Raum zu bleiben schien, wenn vielmehr zu besorgen stand, dass ein solcher Act dem Sacrament der Taufe zu nahe zu treten und überhaupt den einen oder andern der ebengenannten Acte mehr oder minder zu beeinträchtigen leicht geeignet war, so ist es wol begreiflich, warum die Majorität der lutherischen Landeskirchen im 16. Jahrhundert keine Neigung zur Einrichtung und

Einführung desselben zeigte. Und sie mussten darin nur bestärkt werden durch die Divergenz der Anschauungen über die Bedeutung der Confirmation und die Art ihrer liturgischen Behandlung, die schon damals innerhalb derjenigen Landeskirchen hervortrat, welche sich für die Einführung derselben entschieden hatten. Denn diese schwankten mehr oder minder unklar zwischen der katechetisch-pastoralen und einer halb sacramentalen Auffassung des Acts, den einzelne zugleich im Interesse der Gemeindeverfassung zu verwerthen suchten. Vollends hat die spätere Geschichte dieses Acts — die Zurücksetzung der Taufe durch den Anspruch, den er auf Geistesmittheilung machte, die Lahmlegung der ihm nachfolgenden katechetischen Thätigkeit der Kirche und des Beichtinstituts, die er mit verschuldete, das sich Vordrängen des Gelübdes und das Aufschrauben desselben bis zum Schwur, die Ostentation, die man mit ihm getrieben und die sentimentalen Zuthaten, mit denen man ihn verunstaltete, endlich der Zwang, dem dieser Act unterlag, besonders in Folge der Verflechtung desselben mit Interessen rein bürgerlicher und staatspolitischer Natur — dies Alles hat nur dazu dienen können, jene Besorgnisse und Bedenken zu rechtfertigen und zu steigern. Da sich keine einheitliche Anschauung und Praxis hinsichtlich der Confirmation gleichmässig in allen lutherischen Kirchen des 16. Jahrh. festgestellt hatte, sah sich dieser Act den verschiedenen Richtungen preisgegeben, die sich seitdem in unsrer Kirche abgelöst haben. Ja er selbst wurde recht eigentlich zum Tummelplatz derselben und ihrer divergirenden liturgischen Experimente. Auch heute noch gehen die Ansichten über die Confirmation und über einzelne Bestandtheile derselben auseinander. Ob sie und in welchem Sinne als Erneuerung des Taufbundes zu fassen sei; ob zu ihr eine Declaration von Seiten der Kirche und welche gehöre; ob sie als Aufnahme in die Gemeinschaft der lutherischen Kirche zu behandeln sei; ob sie mit einer Handauflegung zu verbinden und wie diese aufzufassen sei? — über alle diese Fragen ist noch keine Einheit durchweg erzielt. Und

ein anderer Punct: wie nämlich die Confirmationshandlung zur Beichthandlung zu stellen sei? — ist noch gar nicht zur rechten Discussion gekommen, geschweige denn zum Austrag gebracht [1]).

Aber wenn nun auch von genuin lutherischem Standpuncte aus die Confirmation als ein besonderer und selbständiger Act entbehrlich sein könnte, so steht dies doch durchaus nicht mehr in Frage, nachdem sie allgemein in unsrer Kirche eingeführt worden ist und einen integrirenden Bestandtheil ihrer heiligen Handlungen bildet. Für ihr Existenzrecht und ihre fernere Beibehaltung sprechen auch nicht unerhebliche Gründe kirchlicher Pädagogie und Ordnung.

Zwar lässt sich für die Befestigung und das Festwerden im Glauben kein bestimmter Anfangsmoment fixiren oder con-

---

1) Höfling, a. a. O. S. 427 ff., 439 ff. Mit Recht weist er darauf hin, dass das Treten der Confirmation an die Stelle der ersten Beichte oder die geeignete unmittelbare Verbindung der beiden Acte miteinander das einzige vernünftige und haltbare Ausgleichungsmittel zwischen der altprotestantischen Majoritäts- und Minoritätspraxis“ sei. Dagegen wendet Kliefoth a. a. O. S. 172 ein, dass sich zwar das Beichtexamen füglich mit der Confirmation verbinden liesse, dass aber die Hauptsache in der Beichte die Absolution sei, die ihr eigenes Wort verlange und daher nicht mit in die Confirmationsformel aufgenommen werden könne; doch ist es eben das letztere, was in Frage steht. Oder hat Höfling nicht Recht, wenn er S. 439 sagt, dass beide Acte ihrer Natur und ihrem Bedürfniss nach so wenig auseinanderfallen, dass sie auch in ihrem Vollzuge nicht wol von einander getrennt werden können? Oder ist nicht die Absolution und die Zulassung zum Abendmahl eigentliche Confirmation? Und wenn einerseits die Absolution, andrerseits die Confirmation als Bedingung für die Zulassung zum Tische des Herrn angesehen werden sollen, werden da nicht beide Acte einander so nahe gebracht, dass es nothwendigerweise einen Punct geben muss, wo beide ineinander übergehen? Und will man letzteres mit Kliefoth nicht zugeben, wird dann nicht der Confirmation mit ihrer Formel und Handauflegung doch eine besondere Bedeutung vindicirt und mehr aus ihr gemacht, als ihr principiell zugestanden worden? Kliefoth freilich möchte am liebsten die Handauflegung bei der Confirmation gar nicht haben (S. 198), und ich muss ihm darin beistimmen. Aber nachdem diese nun einmal allgemein aufgekommen und vielleicht schwer zu beseitigen ist, könnten die Schwierigkeiten, welche diese Frage bereitet, am leichtesten überwunden und Klarheit in die Sache gebracht werden, wenn man die Confirmation unmittelbar mit der Absolution verbände und jene mit Gebet und Declaration, diese mit Handauflegung und begleitet von einem Votum vollzöge.

statiren, noch ist dasselbe überhaupt in Einem Moment abzumachen, da es vielmehr Aufgabe des ganzen Christenlebens ist und seine Grade und Stufen in jedem, ja seine besonderen und individuellen für jedes hat. Aber das schliesst einen besonderen in einer bestimmten Zeit eintretenden Confirmationsact nicht aus. Vielmehr wird die Kirche in dem Maasse, in welchem ihre Jugend zu einer relativen Selbständigkeit und Mündigkeit heranreift, auch ihrerseits für das geistliche Mündigwerden derselben nicht nur durch Unterweisung und Erziehung zu sorgen, sondern demgemäss auch eine relative Grenze festzusetzen haben zwischen ihrem Kinderkatechumenat und der katechetischen Verwaltung des Worts für die Reiferen und Erwachsenen.

Dazu muss sie sich besonders genöthigt und verpflichtet sehen durch die ihr anvertraute Verwaltung des Abendmahlssacraments, das sie Keinem ihrer Glieder versagen darf, der es sich zum Segen zu empfangen fähig ist und nach demselben begehrt. Hier liegt das entscheidende Moment für unsre Frage. Denn einerseits hat die Kirche diesem Sacramente selbst das Mass dessen zu entnehmen, was sie mindestens von denen fordern muss, denen sie den Zugang zu demselben eröffnet. Das ist aber nicht Mündigkeit schlechthin, sondern geistliche Mündigkeit, die von der kirchlichen — als Befähigung zur activen Theilnahme an den Angelegenheiten und Aufgaben der Kirche — wol unterschieden sein will. Die letztere fällt weder mit der ersteren, noch auch mit der bürgerlichen Mündigkeit zusammen und sollte auch nicht als etwas mit einem gewissen Alter von selbst Eintretendes behandelt werden. Die geistliche Mündigkeit dagegen fällt mit der Abendmahlsfähigkeit zusammen, d. h. mit dem geistlichen Bedürfniss nach der Gnade, als Frucht christlicher Selbstprüfung und christlicher Erkenntniss dessen, was hier dargeboten wird und um was es sich dabei handelt. Dieselbe hat zwar auch ihre Stufen der Erkenntniss und Erfahrung, ist aber selbst weder von einer dieser Stufen, noch weniger von der physischen oder der bürgerlichen Reife abhängig, sondern

ist allenthalben da, auch bei einem geringeren Mass von Erkenntniss, als vorhanden anzuerkennen, wo sich bewusste und active Empfänglichkeit für das Gnadengut kund gibt.

Wenn die Kirche in Folge dessen gut thun wird, ihre Anforderungen nicht zu hoch aufzuschrauben und mit der Zulassung zu diesem Sacrament nicht zu lange zu warten [1]), so hat sie andrerseits nicht minder mit allem gebürenden und Eindruck machenden Ernst grade bei der ersten Zulassung zu verfahren. Und dies um so mehr, als der erste Empfang des heil. Abendmahls ebenso ein epochemachendes Ereigniss für den Fortgang des Christenlebens ist, wie die Taufe für den Anfang desselben. Zwar wird derselbe nicht immer auch von einer erkennbaren entscheidenden Wendung im innern Leben begleitet sein müssen, ähnlich der Joh. 6, 66ff. berichteten, und am allerwenigsten kann oder soll eine solche methodisch herbeigeführt und möglich gemacht werden, wie der Pietismus es erstrebte. Aber dennoch bildet er einen wichtigen Einschnitt im Leben der Kinder, der an jenes urbildliche Ereigniss im Leben des Jesusknaben (Luc. 2, 42ff.) erinnert. Denn fortan soll auch ihr Leben immer mehr sein und werden ein bewusstes und freigewolltes Sein in dem, das ihres Vaters im Himmel ist. Darum ist er endlich auch ein Ereigniss im christlich-kirchlichen Familien- und Gemeindeleben.

Wenn darum in unsrer Kirche unter diesen Erwägungen der Brauch aufgekommen, die Confirmation der Jugend als einen besonderen Act zu behandeln und ihr einen öffentlichen und feierlichen Ausdruck zu geben, so kann dagegen nicht nur nichts Erhebliches eingewendet werden, sondern man wird auch die Heilsamkeit und Zweckmässigkeit eines solchen Acts zugestehen müssen. „Dieweil denn solche Handlung, sagt Sarcerius, wenn

1) Im Ganzen werden bei uns die Kinder, besonders in den Städten zu spät confirmirt und dadurch in der irrigen Meinung bestärkt, als seien sie nun selbständige Glieder der Kirche, die allein für sich zu verantworten haben und keiner weiteren Unterweisung von Seiten der Kirche bedürfen.

sie recht im Glauben geschieht, nach Art und Eigenschaft beide des christlichen Glaubens und der Liebe, auch zur Beförderung des christlichen Lebens wohl dient, so können wir die Firmung sehr wohl leiden, achten sie auch für nütze und gut, wo man allein die papistischen Missbräuche unterlasse, die viel grösser sind, denn man wohl erzählen mag." Im Gegensatz zu diesen Missbräuchen haben wir allerdings streng daran festzuhalten, dass unsere Confirmationshandlung ihr Ziel und ihre Motive aus dem Sacrament des Abendmahls empfängt und dass ihre Basis die Taufe und der Kinderkatechumenat bildet. Sie wird deshalb auch nur unter der Bedingung gerechtfertigt und aufrecht erhalten werden können, dass sie auf ihre ursprüngliche, genuin kirchliche Anschauung zurückgeführt und nach den Principien derselben lediglich als ein katechetisch-pastoraler Benedictionsact behandelt werde. Denn nur diese Anschauung befindet sich in Einklang mit dem, wie unsere Kirche ihre katechetische Aufgabe auffasst, und was sie von der Heilsordnung und den Gnadenmitteln lehrt und bekennt.

Nach dieser Anschauung, wie wir sie von Luther und Melanthon [1]), Sarcerius und Chemnitz [2]) vertreten sehen, und welche auch die der meisten Kirchenordnungen jener Zeit ist [3]), hängt die Confirmation auf's unmittelbarste mit der kirchlichen Kinder-Katechese zusammen und steht mit dieser in nächster Beziehung rückwärts zur Taufe, als ihrer Basis, vorwärts zum Abendmahl, als ihrem Ziel. In ihr sollen die Kinder Rechenschaft geben von dem Inhalt und Umfang ihrer christlichen Erkenntniss, und gibt die Kirche öffentlich Rechenschaft von

1) In der von Letzterem verfassten und von Luther unterzeichneten Formula-Reformationis Wittenberg v. 1545. S. Richter, K.-O. d. 16. Jahrhunderts 2, 83. Walch, Luthers Werke XVII, 1357. Und in der von Melanthon im Namen der protest. Fürsten und Stände übergebenen Antwort auf das Regensb. Interim, bei Walch a. a. O. S. 879.

2) Sarcerius im Hirtenbuch (s. Bachmann a. a. O. S. 50); Chemnitz, Exam. Concil. Trident. II, 356 ff.

3) Höfling a. a. O. S. 364 ff.

ihrer katechetisch-pädagogischen Arbeit an der getauften Jugend. So bildet sie einen bedeutsamen Einschnitt in der gesammten katechetischen Aufgabe und Thätigkeit der Kirche, weil einen feierlichen Abschluss der Kinderkatechese, der zugleich Ausgangspunct für die fernere katechetisch-pastorale kirchliche Berufsarbeit sein soll. Was ihr Verhältniss zur Taufe anlangt, so ist sie weder als Ergänzung noch als Bestätigung der Taufe anzusehen, die als einmalige und volle Aufnahme des Täuflings in die Gnadengemeinschaft von Seiten Gottes, eine göttliche Gnadenthat ist, welche als solche keine weitere kirchliche oder persönliche Zuthat weder duldet noch ihrer bedarf. Und weil die Taufe demgemäss primär nicht ein Bund ist, den wir mit Gott schliessen, sondern den Gott in Gnaden und um Christi willen uns gewährt und versiegelt, so ist es auch nicht ganz richtig, oder mindestens doch missverständlich, die Confirmation mit Spener ohne Weiteres als Erneuerung des Taufbundes zu bezeichnen. Aber andrerseits können wir diese Bezeichnung doch nicht so unbedingt verwerfen, wie Kliefoth (a. a. O. S. 13ff. und 148ff.) thut. Nur will sie richtig präcisirt und gegen Missverstand sicher gestellt sein. Denn wenn in der Confirmation die Kinder selbst thun sollen, was bei ihrer Taufe die Pathen an ihrer Statt und in ihrem Namen gethan, wenn sie bekennen, entsagen und geloben sollen, so ist dies doch nichts anderes, als Erneuerung des Taufbundes nach seiner subjectiven Seite oder besser: freibewusste Erneuerung und Bejahung des Taufbekenntnisses und Gelöbnisses. Nicht also Erneuerung der Taufgnade und -Gabe, wol aber der Selbsthingabe im Glauben, die dort kraft der Taufe geschehen. So sagt auch Chemnitz a. a. O. nicht bloss, dass die Kinder bei diesem Act daran erinnert werden sollen, „dass Gott ihnen in der Taufe den Bund des Friedens und der Gnade verliehen und besiegelt habe, und daselbst entsagt, bekannt und gelobt worden sei", sondern er will sie auch ernstlich ermahnt haben, dass sie in dem Taufbunde und in der Lehre und dem Glauben ver-

harren und sich fortschreitend darin allmählig befestigen sollen," d. h. aber nichts Anderes, als dass sie jetzt und immerdar den Taufbund, sofern er die gläubige Selbsthingabe in sich schliesst ihrerseits erneuern sollen. Man kann gegen den Ausdruck spröde sein, weil er für sich allein zu irrigen Nebengedanken Anlass geben kann, aber man wird auch zugestehen müssen, dass wo aufrichtiges Bekennen und Geloben des Glaubens stattfindet, immer auch der Taufbund subjectiv erfüllt und erneuert wird. — Endlich aber ist die Confirmation auch nicht als Aufnahme in die Kirchengemeinschaft oder speciell in die lutherische Kirche zu behandeln. Denn auch dies ist schon in der Taufe und durch dieselbe geschehen (s. oben S. 481ff.). Wohl aber ist sie Aufnahme in die Zahl der communionfähigen Glieder der Kirche. Und dass sie dies ist und das höchste Recht ertheilt, welches die Kirche zu vergeben hat, ist besonders geeignet, ihren Anspruch auf eine selbständige Behandlung zu begründen. Wir kommen damit auf das Verhältniss derselben zu dem andern Sacrament.

Bezogen nämlich auf das Abendmahl, ist wiederum die Confirmationshandlung selbst kein Act, durch welchen den Kindern etwas Heilskräftiges und Wirksames mitgetheilt und verliehen würde; namentlich kein Act besonderer Geistesmittheilung, durch welchen die Confirmanden zu einem gesegneten Abendmahlsempfang geeignet gemacht und befähigt werden sollen. Sie darf und soll auch nicht den Schein einer solchen in das Gebiet der Gnadenmittel sich eindrängenden Handlung annehmen. Denn sie ist vor allen Dingen eine Zumuthung, die an die Kinder gestellt, eine Leistung, die von ihnen gefordert wird. Sie werden deshalb geprüft und zum Bekennen und Geloben veranlasst, damit sie sich darüber ausweisen, ob sie und dass sie das erforderliche Mass jener Befähigung besitzen, die sowohl Sache der Erkenntniss als des Willens ist und die zugleich eine menschlich constatirbare und eine allein dem Auge Gottes bekannte Seite hat. Glaubensexamen und Glau-

bensbekenntniss und — Gelöbniss (*exploratio* und *confessio* verbunden mit der *promissio*) sind darum die wesentlichen Stücke der Confirmation, sofern die Kinder bei ihr in Betracht kommen.

Was aber das Handeln der Kirche diesen gegenüber anlangt, so hat sie, sofern und soweit jene Befähigung durch ihre kirchliche Arbeit und Pflege in Verbindung mit Schule und Haus bedingt und darum auch menschlich erkennbar und festzustellen ist, die Kinder zu prüfen, nach günstigem Ausfall der Prüfung ihr Bekennen und Geloben entgegenzunehmen und darauf hin ihnen das Abendmahlsrecht zuzuerkennen.

Diese Zuerkennung ist Bestätigung der Kinder in ihrem Glauben und Bekennen und schliesst Beides in sich: sowohl die Bezeugung, dass ihr Taufbund von Seiten Gottes feststehe, trotz ihrer Sünde, als auch die Ermächtigung zur Theilnahme an allen Rechten der communionfähigen — d. h. nicht auch der schon kirchlich mündigen — Glieder der Kirche. Eine solche Declaration bietet in förmlicher Weise unter den KO. des 16. Jahrh. meines Wissens zwar nur die Waldeck'sche von 1556 (s. Höfl. S. 371), und überdies in einer Form die über die Bedeutung und Aufgabe der Confirmation stark hinausgeht und die Taufe in Schatten stellt. Aber an sich ist sie eine so selbstverständliche und zweckdienliche Antwort der Kirche auf das Bekennen der Kinder, welche durch sie in ihrem Bekenntniss bestätigt und bestärkt und durch Verkündigung der göttlichen Gnade zum freudigen Empfang des Abendmahls ermuthigt sein wollen, dass ihr Wegfall eine Lücke bildet, die durch blosse Aufnahme derselben Gedanken in die voraufgehende Vermahnung nicht genügend ausgefüllt wird. Dazu kommt, dass eine solche Declaration in unsrer Agende sich schon findet und durch sie in die allgemeine Praxis bei uns übergegangen ist. Nur dafür ist zu sorgen, dass sie in ihrer Fassung richtig begründet und innerhalb der ihr gesetzten Schranken gehalten werde.

Aber jene Befähigung hat noch ihre tiefere, verborgene, geistliche Seite, die eigentliche entscheidende. Diese vermittelt

sich zwar durch Taufe und Wort, überhaupt durch die gesammte christliche und kirchliche katechetische Unterweisung und Erziehung, aber sie ist allein ein Werk Gottes des heil. Geistes und ihm allein bekannt. Nach dieser Seite hin vermag die Kirche nur eins für die Kinder zu thun; sie kann sie auffordern zum Gebet und kann und soll selbst sie Gotte darstellen mit Fürgebet und der Bitte, dass er sie in dem, was er in ihnen gewirkt, stärken und befestigen und ihnen dazu die schon in der Taufe ihnen verliehene Gabe des heil. Geistes erhalten und mehren wolle. Solch Gebet, sagt Chemnitz, ist nicht vergeblich, weil es sich auf die Verheissungen des *donum perseverantiae* und der *gratia confirmationis* gründet; und kann damit, fügt er hinzu, ohne Superstition die Handauflegung verbunden werden.

Mit diesem *ritus*, den schon mehre KOO. des 16. Jahr. an dieser Stelle gebrauchen, schliesst der Gebetsact und damit die ganze Handlung würdig ab. Er will aber auch mit dem Gebet unmittelbar verbunden und die ihn begleitende Formel will so gefasst sein, dass er nicht als Mittel oder Zeichen einer göttlichen Gnaden- und Geistesmittheilung erscheine, sondern nur als ausdrucksvolle individuelle und persönliche Application des Gebets, nach dem bekannten Ausspruch Augustins: *nihil aliud esse impositionem manuum, quam orationem super hominem.* Ihre zutreffendste Form ist die des segnenden Votums. Immer aber ist damit den Kindern einerseits nur die kirchliche Anerkennung ihrer Befähigung und ihres Rechts zum Empfang des Abendmahls zugesprochen und andrerseits die rechte innere Bereitschaft zum gesegneten Empfang durch Gnadenwirkung des heil. Geistes für sie nur erbeten worden. Die wirkliche und wirksame Confirmation der Gnade und des Glaubens kann ihnen nur Gott selbst durch seinen heiligen Geist ertheilen, und er gibt sie ihnen in dem Sacrament des heil. Abendmahls. Mit der Austheilung dieses Sacraments sollte deshalb auch immer die Confirmation verbunden sein.

Aus dem Dargelegten ergibt sich, dass die so präcisirte und in ihren Grenzen gehaltene Confirmationshandlung in der That einen Anspruch darauf zu erheben hat, als ein besonderer Cultusact behandelt zu werden, und das ihre wesentlichen Bestandtheile Glaubensexamen und Glaubensbekenntniss sammt Gelöbniss (*exploratio*, *professio*, *promissio*) von Seiten der Confirmanden, dagegen Erklärung und Fürgebet unter segnendem Votum mit oder ohne Handauflegung (*declaratio*, *precatio*, *benedictio*), von Seite der Kirche bilden. Aber so gewiss sie eine in sich berechtigte, theils in der katechetischen Pädagogie der Kirche begründete, theils durch die Anforderungen motivirte Handlung ist, welche das Abendmahl an die Kirche und die Kinder stellt, so wird ihr diese Berechtigung nach dem oben Ausgeführten, doch nur unter folgenden Bedingungen zugestanden werden können.

1) dass der Act in keiner Weise dem Sacrament der Taufe zu nahe trete, vielmehr dazu diene, die Bedeutung und Kraft desselben in helleres Licht zu stellen;

2) dass er deshalb auch nicht den Schein errege, als werde durch ihn, namentlich durch die Handauflegung, eine neue oder besondere Geistesmittheilung vermittelt;

3) dass er nicht als Abschluss der kirchlichen Katechese oder gar der kirchlichen Pflege überhaupt auftrete, sondern nur als Abschluss des Kinder-Katechumenats und als Begründung eines neuen, andersgearteten und fortgehenden Verhältnisses der Kinder zur Kirche und Gemeinde und zum Amt der Kirche;

4) dass er nicht aus anderweitigen Rücksichten von dem Abendmahl, dem eigentlichen *sacramentum confirmationis* und dem Ziel- und Höhepunct der Kinderkatechese getrennt werde. Viel eher kann die Prüfung als solche gesondert vorgenommen werden, um den ganzen Act nicht übermässig zu verlängern;

5) dass alle überschwänglichen und die Gewissen verstrickenden Anforderungen und Gelöbnisse aus ihm entfernt

werden, die dazu angethan sind, diesen Act zu einer grossen Unwahrheit für die Kinder und zu einer Gewissensqual für den Pastor zu machen;

6) dass keinerlei sentimentales und theatralisches Gepränge mit ihm getrieben werde. Zwar soll er Eindruck machen und will feierlich gehalten sein, aber dies wird eben dadurch am sichersten erreicht, dass ihm diejenige Einfachheit und Anspruchslosigkeit zurückgegeben wird, welche seiner würdig ist und ihm allein geziemt.

Wenden wir uns nun zu der Frage nach der liturgischen Gestaltung und Anordnung der Confirmationshandlung, so sehen wir uns zur Beantwortung derselben theils an das hinsichtlich der Haupt-Bestandtheile dieser Handlung und der Aufeinanderfolge derselben gewonnene Resultat, theils an das Formular in unsrer Agende gewiesen. Letzteres ist im Ganzen würdig und einfach gehalten und schliesst sich nicht an die Agenden aus der Zeit des Pictismus, sondern an die besseren, älteren im Wesentlichen an. Doch bedarf dasselbe theils der Ergänzung und der Zurechtstellung in der Reihenfolge der Acte, theils wollen einzelne Formeln anders gefasst sein.

Die Construction der gesammten Handlung ist nach unsrer Agende folgende:

1. Vorbereitende freie Rede an die Versammelten alle über Bedeutung und Zweck der Confirmation. Ein Formular ist weder für diese Anrede, noch für die folgenden Vermahnungen sub 3 u. 7 gegeben.

2. Prüfung der Confirmanden, die sich an die Rede anschliessen kann, also auch hier wegfallen und gesondert vorgenommen werden kann. — Gesang.

3. Vermahnung an die Confirmanden und Aufforderung zum Bekenntniss. — Gesang.

4. Bekenntniss und Gelöbniss der Confirmanden, und zwar auf drei Fragen, die an sie gestellt werden:

a. ob sie sich frei zum Evangelium Jesu Christi bekennen und dabei ihr Lebenlang verbleiben wollen?

b. ob sie an Gott den dreieinigen Glauben — nach dem apostolischen Symbolum?

c. ob sie die Pflichten, zu denen dieses Bekenntniss sie verbindet (Gottes- und Nächstenliebe), erfüllen und die gottverordneten Mittel zu ihrer Stärkung benutzen wollen [1])?

5. Benediction unter Handauflegung mit verschiedenen Segensformeln, auch mit der exhibirenden: „Nehmet hin den heil. Geist u. s. w."

6. Declaration, fast wörtlich nach der Waldeck'schen KO. v. 1556.

7. Vermahnung an die Gemeinde, sich der Kinder anzunehmen, und jetzt für sie um Stärkung ihres Glaubens zu bitten.

8. Gebet, während die Confirmanden knieen. Dasselbe ist mit einigen Modificationen entlehnt aus der Pommer'schen Agende v. 1569.

9. Vater Unser. Segen.

Ueberblicken wir diese Anordnung, so ist dieselbe — abgesehen von ihren auf der Hand liegenden Mängeln in der Anlage der zweiten Hälfte — im Ganzen eine sach- und zweckgemässe. Auch wird sich von keinem der Stücke derselben irgend welches als überflüssig streichen lassen. Wir haben mithin einen ziemlich umfangreichen Act vor uns; und wenn wir dabei erwägen, dass derselbe nach der bei uns bestehenden, und empfehlenswerthen Sitte nicht an einem Wochentage, sondern an einem Sonntage, in Verbindung mit dem Hauptgottesdienst vorgenommen wird, und dass zu ihm noch die Beichte der Confirmanden und die Communion derselben, mit ihren Angehörigen

---

1) Hierbei ist jedoch auch der andere Modus freigegeben, wornach Einer der Confirmanden im Namen Aller das Bekenntniss und Gelöbniss ablegt.

hinzukommt, so ist dies Alles, schon bei einer kleineren und vollends bei einer grossen Zahl vonConfirmanden, in Einem Zuge und an einem und demselben Tage schlechterdings nicht zu leisten. Alle — Confirmanden, Gemeinden, Pastoren — müssen unter dieser Ueberhäufung mit Acten ermüden und abgespannt werden, und grade der letzte Act, die Communion, die doch die Hauptsache ist, muss am meisten darunter zu leiden haben [1]).

Viel wäre schon gewonnen, wenn die Beichthandlung — nach Höflings Vorschlag — in die Confirmation derartig aufgenommen würde, dass man mit dem Bekenntniss die Beichte und mit der Benediction die Absolution verbände. Aber das setzt eine tiefer greifende Aenderung der Praxis voraus, die vorzunehmen nicht meines Berufs und die zu beantragen hier nicht der Ort ist. Die bestehende Praxis muss ich für meine Arbeit so lange für normgebend halten, als sie nicht gradezu als eine in sich unzulässige, oder durchaus unzweckmässige erwiesen werden kann.

Da sich ein anderer Ausweg — Vertheilung der Confirmation mit der Prüfung, und wiederum der Beichte mit der Communion auf zwei aufeinander folgende Tage — nicht empfiehlt, weil hierbei Confirmation und Abendmahl getrennt werden; und da es der Bedeutung der Confirmation — als Zulassung zur ersten Beichte u. s. w. — widerstreitet, diese ihr am Vortage, etwa in Verbindung mit der Prüfung, vorausgehen zu lassen, so bleibt nichts anders übrig, als die ohnehin am meisten Zeit in Anspruch nehmende Prüfung der Confirmanden von der Confirmation zu trennen und am Tage vorher vorzunehmen. Dies gestattet auch unser Kirchengesetz (Instruct. § 47), und ist auch ziemlich allgemeine Praxis bei uns geworden. Nur wenn die Prüfung sich schon ein anderes Examen voraussetzt und dann lediglich als Bekenntniss der Kinder gefasst, demgemäss

1) Auch unser Kirchengesetz spricht sich § 47 der Instruction gegen die Vereinigung aller dieser Handlungen aus, besonders bei einer sehr grossen Zahl von Confirmanden.

auch durch blosses Abfragen des ganzen Katechismus oder bestimmter „Fragestücke“ [1]) vorgenommen wird, gehört sie nothwendig zum Confessionsact der Kinder und könnte füglich nicht von der Confirmation getrennt werden. Wird sie aber als das genommen, was sie zunächst sein will und soll, als öffentliche Prüfung, in welcher die Confirmanden sich über ihre Kenntniss und Erkenntniss des Glaubens und der Lehre der Kirche ausweisen sollen, um darnach zu bezeugen, dass dieser Glaube auch ihr eigner Glaube sei, ihn also auch selbst zu bekennen, dann wird gegen die Möglichkeit und Statthaftigkeit jener Trennung nichts Erhebliches eingewendet werden können. In der Prüfung haben sie zu zeigen, dass sie wissen, worin sie unterwiesen worden sind, und was sie und warum sie es als Christen und Glieder der Kirche glauben sollen; bei der Confirmation haben sie zu bekennen, dass sie selbst auch wirklich glauben, was sie wissen.

Diese Einrichtung kann auch der Prüfung nur zu Statten kommen, da man dann mehr Zeit und Sorgfalt auf dieselbe wird verwenden und in ihr zugleich auch der gegenwärtigen Gemeinde einen besseren Eindruck in das Ganze der christlichen Heilswahrheit und in den Inhalt und Zusammenhang der Hauptstücke des Katechismus gewähren können. Freilich wird zugegeben werden müssen, dass eine solche vereinzelt dastehende Prüfung sehr wenig darnach angethan ist, dieser ihrer Aufgabe wirklich zu genügen. Sie wird in den meisten Fällen zu einem formellen Act, schon deshalb allein, weil die Kinder bei der Ungewöhnlichkeit und Oeffentlichkeit desselben schüchtern oder erregt sind, und ihre unsicheren Antworten so leise zu geben pflegen, dass sie kaum von dem Pastor, geschweige denn von der Gemeinde, verstanden werden. Diesem Uebelstande liesse sich aber durch eine Einrichtung bald abhelfen, die sich auch

---

1) S. z. B. Höfling a. a. O. S. 362ff. u. 400ff. Würtemb. Kirchenbuch 2, S. 386ff.

aus anderen und gewichtigeren Gründen sehr empfehlen möchte. Man erlaube mir, etwas weiter auszuholen.

Es wird wol von jedem Sachkundigen und namentlich von unsren Pastoren gewiss zugestanden werden, dass die kirchlich-katechetische Thätigkeit bei uns, besonders in den Städten, an nicht geringen Gebrechen leidet. Der Religionsunterricht in den niederen und höheren Schulen wird von so und so viel verschiedenen Lehrern gegeben, von denen Jeder, auch wenn er seine Pflicht treu zu erfüllen bestrebt ist, doch isolirt dasteht und lediglich nach seinem besten Wissen und Gewissen verfährt.

Zwar hat diese Freiheit gewiss auch ihre lichten Seiten und unsere Schulen wissen von manchen Lehrern und Pastoren zu sagen, die auf dem Gebiete des Religionsunterrichts in grossem Segen gearbeitet haben und arbeiten. Ebenso wenig wollen wir ausser Acht lassen, wie entscheidend grade auf diesem Gebiet die Persönlichkeit ist: das Mass der Begabung, der von der Sache erfüllte Mann, der geistliche Sinn und Charakter, die gewissenhafte Treue. Aber nicht minderes Gewicht werden wir auch auf die tragende, haltende, ergänzende Macht und Bedeutung der Institutionen im Leben zu legen haben, und das um so mehr, als eminente Persönlichkeiten immer nur Ausnahmen bilden und als es schlimm um die Kirche bestellt wäre, wenn sie darauf gewiesen wäre, nur mit solchen zu rechnen. Beides bedingt und fordert sich eben gegenseitig: die Persönlichkeit und die Institution. Letztere wird zu einer todten Form, wo es ihr an geeigneten Personen fehlt; aber andrerseits hilft sie auch Personen bilden und erziehen, und unterstützt, ergänzt und sichert die Arbeit auch der mässiger Begabten. Dagegen wird alle Arbeit, auch die der Bedeutendsten und Treuesten, um ihre besten Früchte und ihre nachhaltige Wirkung gebracht, wenn ihr nicht ein geordnetes und geregeltes Zusammenarbeiten und eine feste Organisation zur Seite steht.

Es verdiente dieser überaus wichtige Gegenstand, dass er, so weit es sich bei ihm um die Kirche und die ihr gesetzlich

zustehende Einwirkung und Mitwirkung handelt, von den Synoden ernstlich in's Auge gefasst würde. Hier haben wir es nur mit der Kirche und ihrer eigenen Aufgabe, speciell mit der Confirmation zu thun. Eines der Grundgebrechen, an denen sie und der ihr voraufgehende Unterricht bei uns zu leiden hat und das auch auf die treueste Arbeit einwirken muss, ist die Isolirtheit desselben im kirchlichen Leben. Als ein einmaliger abgerissener Act steht sie da, ohne dass ihr eine kirchliche Kinderlehre voraufginge oder eine Christenlehre nachfolgte; als ein Act, der viel mehr greifbare Folgen für das bürgerliche und gesellige Leben, als für das kirchliche Leben aufzuweisen hat, und der für Viele unter den Besseren unsrer männlichen Jugend — Gott sei es geklagt — mehr ein Abschied ist, den sie auf lange Zeit, wenn nicht auf immer, von der Kirche nehmen, als ein Bund, den sie persönlich mit ihr eingehen. Ein anderes Gebrechen unsrer Confirmationspraxis ist der Mangel an Zusammengehen und Zusammenarbeiten des Hauses und des Familienlebens mit der Kirche. Da umweht oft ein ganz anderer Geist die Kinder im Hause, als in der Confirmandenstube und in der Kirche, und macht die pastorale katechetische Unterweisung zu einer Arbeit der Penelope.

Gewiss wird es kein Seelsorger versäumen, um die kirchliche Unterweisung durch das häusliche Leben unterstützt zu sehen, dahin nach Kräften zu wirken, dass wenigstens während der Zeit der Confirmandenlehre in den betreffenden Familien, einiger christlicher Ernst bewiesen und in entsprechender Lebensordnung — Hausgottesdienst, Kirchenbesuch, Sonntagsfeier — bethätigt werde. Ebenso wird er die Taufzeugen auf ihre übernommenen Pflichten und ihre Mitverantwortung aufmerksam machen und überhaupt dahin streben, dass während dieser Zeit die ganze Gemeinde, ihr selbst zum Segen, besonders die Eltern, Pathen und nächsten Angehörigen der Kinder zu rechter, innerer Theilnahme, und heilsamer Mitarbeit herbeigezogen werden. Aber dies Alles ist Sache der speciellen Seel-

sorge, uud wie weit es ihr bei den Betheiligten gelingt, hängt von dem guten Willen derselben ab und liegt nicht in der Hand der Kirche.

Wol aber ist es in ihre Hand gelegt, nach Seiten ihrer wichtigen und gegenwärtig immer mehr an Bedeutung gewinnenden katechetischen Aufgabe Alles zu thun, was in ihren Kräften steht. Sie wird darauf Bedacht zu nehmen haben, diesen Zweig ihrer Thätigkeit theils zu erweitern und zu bereichern, theils fester zu organisiren. Wir predigen zu viel und katechisiren zu wenig, — dies Wort in seinem kichlichen Vollbegriff genommen. Vergleichen wir unsre bezügliche Praxis mit der des 16. Jahrh., selbst auch mit der bestehenden in manchen Landeskirchen Deutschlands, so haben wir keine geringe Verarmung zu beklagen. Wol hängt dies, namentlich in den Landgemeinden, mit unsern eigenthümlichen Verhältnissen zusammen; mit der Grösse und dem Umfang unsrer Gemeinden und mit der verhältnissmässig zu geringen Zahl an Arbeitskräften. Wol haben sich bei uns auch eigenthümliche, aus dem Boden jener Verhältnisse herausgewachsene Einrichtungen gebildet und bewährt, wohin ich namentlich die amtlichen Beziehungen des Pastors zur Volksschule rechne. Diese sind so tief und innig mit dem Dasein und Leben unsrer Kirche hier verwachsen und haben sich so segensreich unter unsern Landgemeinden erwiesen, dass sie eine der Grundbedingungen der gedeihlichen Existenz und Entwickelung der Kirche und des Volks bilden, und dass wir, trotz der nicht geringen Arbeitslast, die sie den Pastoren auferlegen, mit allen Kräften bestrebt sein müssen, sie zu erhalten und nach Massgabe der gegenwärtigen Lage unsrer Kirche und der Ansprüche der Zeit zu fördern und fortzubilden. —

Aber auch diese Thätigkeit, bei welcher ja auch andere Factoren mit Recht concurriren, ist nicht in die Hand der Kirche allein gelegt. Anders ist es mit der kirchlichen Katechese bestellt und speciell mit der Confirmandenlehre. Die

Wiederaufnahme der ersteren, als Kinder- und Christenlehre hat zwar ihre praktischen Schwierigkeiten, aber die letzrere besteht noch bei uns, ist lebenskräftig und steht in verdientem Ansehen. An sie liesse sich durch eine zweckmässigere Gestaltung derselben vielleicht anknüpfen, um auch jene den Gemeinden zu empfehlen und wieder werth zu machen. Es fragt sich also, was etwa die Kirche selbst — namentlich in den Stadtgemeinden und so weit als möglich auch in den Landgemeinden -- durch ihr Amt und durch bestimmte Einrichtungen thun könnte, um den oben hervorgehobenen Hauptgebrechen entgegenzuarbeiten, an denen unsre Confirmationspraxis zu leiden hat, d. h. theils um sie aus ihrer isolirten Stellung herauszuführen und sie organischer und fester mit dem kirchlichen Gemeindeleben zu verbinden, theils um die Gemeinden zu grösserer, innerer Betheiligung herbeizuziehen und dadurch auch auf das Haus und die Schule zurückzuwirken und das Taufzeugenamt zu beleben, so weit als es auf diesem Wege überhaupt möglich ist. Doch sind auch solche indirecte Wirkungen von grosser Tragweite und wollen von uns nicht zu gering angeschlagen sein.

Die Reflexbewegungen spielen nicht blos eine grosse Rolle im physischen Leben, sondern wol eine noch viel grössere im sittlichen und geistlichen Gemeinschaftsleben. Die Kirche muss denselben alle Aufmerksamkeit zuwenden, um von innen heraus dasjenige Mass directen Einflusses, namentlich auf Erhaltung, Herstellung und Festigung eines christlich-kirchen Familienlebens wieder zu gewinnen, das ihr gebührt und das ihr die Ungunst der Zeit, die Unvernunft und der Unwille, wenn nicht Widerwille derselben, direct oder indirect zu bestreiten und zu entziehen sucht. Wie aber mit dem Hause die sittlichen Lebens- und Gemeinschaftsordnungen alle, die der Schule, des geselligen, bürgerlichen und politischen Lebens stehen und fallen; so sind namentlich Haus und Kirche auf's engste aneinander gewiesen und so sehr miteinander verbunden, dass sie sich gegenseitig untergraben oder fördern helfen. Die Kirche wird

darum dieses Band vorzugsweise im Auge zu behalten und zu pflegen haben. Und einen besonders günstigen Anlass und Boden dafür bietet ihr grade die Confirmation.

Zu dem Ende genügt es aber nicht, den Anfang der Confirmandenlehre der Gemeinde, mit der Aufforderung zur Anmeldung der Kinder und mit einem Votum für die letzteren anzuzeigen, sondern es sollte damit auch immer eine eindringende, auf das Band von Kirche und Haus hinweisende Vermahnung an die Gemeinde verbunden werden. Die Agende hat darum eine solche, zugleich im Namen der Kirche ergehende Vermahnung zur Anleitung und zu freiem Gebrauch zu bieten. Ebenso reicht es nicht aus, die Gemeinde zur Fürbitte aufzufordern, sondern es sollte -- wie auch schon mehrfach geschieht — während der ganzen Zeit sonntäglich eine besondere Fürbitte für die Confirmanden in das allgemeine Kirchengebet aufgenommen werden, und die Agende müsste auch dafür ein Formular enthalten. Aber es könnte noch mehr geschehen, und zwar etwas den Scrutinien des Photizomenats der alten Kirche Aehnliches, nur im Geiste unsrer Kirche Umgebildetes und Behandeltes. Ich erlaube mir, unsern Synoden zur Frage zu stellen, ob es sich nicht als praktisch und heilsam empföhle, während der Confirmandenlehre, wo es irgend ausführbar ist — allwöchentlich einen katechetisch-liturgischen Gottesdienst mit den Confirmanden in der Kirche zu halten. Es könnte derselbe entweder am Sonnabend Nachmittag, zugleich in Verbindung mit einer Sonnabendsvesper, als Wochenschluss, gehalten und damit auch für die Einführung der letzteren, der Weg geebnet werden; oder auch am Nachmittage des Sonntags. Die Gemeinden, besonders die den Confirmanden nächststehenden Gemeindeglieder, werden aufgefordert, an diesen Gottesdiensten Theil zu nehmen, und es ist darauf zu rechnen, dass sie dieser Aufforderung gern Folge leisten werden. Den Stoff dieser Katechesen bildet der in der letzten Woche durchgenommene Theil des Katechismus. Dieselben sind endlich nicht in streng kate-

chetischer, sondern in freierer, aber lehrhafter dialogischer Form zu halten und so einzurichten, dass auch die Gemeinde einen Gewinn davon habe. Die Agende hätte für diese Gottesdienste die liturgische Anordnung derselben und die bezüglichen Gebete zu geben.

Es bedarf wol dessen nicht, dass ich näher zu erweisen suche, von welchem Segen diese Einrichtung für die Confirmanden und für die Gemeinden begleitet sein und wie sie dazu dienen könnte, unsre Confirmation aus ihrer isolirten Stellung herauszuheben und ein festeres Band auch zwischen Kirche und Haus zu knüpfen. Sie wäre, wie mir scheint, auch der nächstliegende und geeignetste Weg zur Wiedereinführung der Kinder- und Christenlehre. Die letztere namentlich anlangend, so wäre der Gewinn wol ein grosser für Alle, für Jung und Alt, wenn der Katechet das Geschick und die Stellung in der Gemeinde hätte, bei ihr auch die Erwachsenen zum Antworten herbeizuziehen. Denn eine Predigt dürfte aus der Christenlehre nicht werden, das wäre wieder der Anfang ihres Endes. Doch von dieser überaus wichtigen Frage eingehender zu handeln, ist hier nicht der Ort. Dagegen sei noch darauf hingewiesen, dass die jetzt schon bestehende, bei uns gewöhnlich am Tage vor der Confirmation gehaltene Prüfung den Schluss jener Confirmanden-Gottesdienste bilden würde, und einen summarischen Ueberblick über den ganzen Katechismus, etwa nach folgendem oder einem anderen, zweckmässigeren Schema zu geben hätte: Taufe (4. Hauptst.), Wort (Gesetz und Evangelium, 1. u. 2. Hauptst.), Confirmation, Beichte, Abendmahl (5. u. 6. Hauptst.), christlicher Wandel (Anhänge, Haustafel).

Was nun die Confirmationshandlung selbst und ihre liturgische Gestaltung anlangt, so ist die von unsrer Agende vorgeschriebene Anordnung derselben, wie schon bemerkt, im Ganzen die hergebrachte und naturgemässe. Indem wir ihr folgen, und nächst den anfangs genannten Werken zugleich die Agenden von Löhe, Böckh, Anderson und das Würtemb.

Kirchenbuch von 1843 zu Rathe ziehen, haben wir zunächst

Ad 1 u. 3 (Vermahnung an die Gemeinde und die Confirmanden) Folgendes zu bemerken.

a. Die Handlung sollte mit einer Schriftlection anheben, damit auch sie sich durch Gottes Wort begründe und als solche zu erkennen gebe. Stellen wie Act 8, 14—17 können wir dabei nicht verwenden, weil die Confirmation kein Act der Geistesmittheilung ist. Mehr schon würde sich die Stelle Röm. 10, 8ff. empfehlen, aber sie ist aus einem Briefe genommen, während wir zunächst auf die Evangelien unser Auge zu richten und ihnen auch hier den Vorgang zu lassen haben. Diese bieten uns auch passende Lectionen. Und zwar möchten als solche besonders zu empfehlen sein die Abschnitte: Marc. 8, 34—38 in Verbindung mit Matth. 10, 32 und Luc. 11, 9. 10. 11. 13.; oder Joh. 6, 47. 48—51. 54—57. 59—69.; oder Joh. 15, 1—10. 15. 16.

b. Die beiden Vermahnungen können bei dem Wegfall der Prüfung in eine zusammengezogen werden, die zuerst an die Gemeinde im Ganzen, dann an die Confirmanden zu richten wäre. Sie hat die Aufgabe, zunächst die Bedeutung der Confirmation in ihrem Zusammenhange mit der Taufe, Erziehung, Katechese und mit dem Abendmahl darzulegen, und darnach die Kinder, unter Hinweis auf ihre Taufe und im Hinblick auf die Confirmationsfragen daran zu mahnen, dass sie selbst nun zu thun bereit sind, was ihre Pathen bei ihrer Taufe an ihrer Statt gethan, dass sie dabei wol beherzigen sollen, ob der Glaube, den sie kennen gelernt haben, auch der ihrige und eigene sei, und dass dieser Glaube mit Treue bewahrt, im Leben bethätigt und bewährt, und durch rechten Gebrauch der Gnadenmittel genährt, erhalten und befestigt sein will. Die Vermahnung schliesst mit der Aufforderung zum freudigen Bekennen und Loben unter Anrufung Gottes.

c. Der von unsrer Agende hierbei vorgeschriebene Gesang eines oder mehrerer Verse kann füglich wegfallen, schon um die

Handlung nicht unnöthig in die Länge zu ziehen. Vorausgesetzt ist hierbei, dass dieselbe schon mit dem Gesang eines Liedes, und zwar eines den heiligen Geist anrufenden (wie: „Komm, heil. Geist, Herre Gott,“ u. A.) eingeleitet worden ist. Ein nochmaliger Gesang unterbricht die Handlung ungehörigerweise, und vollends wird dieselbe leicht zu einem Schauspiel, wenn man hier sogar einen Wechselgesang zwischen Gemeinde und Confirmanden eintreten lässt. Dem an sich richtigen Bedürfniss, dem hiermit ein unrichtiger Ausdruck gegeben wird, würde viel mehr ein kurzes Gebet entsprechen. Dagegen dürfte die Agende wegen der mannigfachen irrigen Auffassungen der Confirmation, grade hier am wenigsten eine formulirte Vermahnung vermissen lassen. Nicht um die freie Anrede zu beseitigen, sondern zum beliebigen Gebrauch, besonders aber um zu zeigen, wie die Kirche die Confirmation angesehen und behandelt haben will, und um zugleich auch dem angehenden Pastor eine Anleitung für die freie Rede zu geben. Unsre Agende bedarf deshalb der Ergänzung durch eine solche Vermahnung. Ich gebe dieselbe nach der trefflichen Pommer'schen Agende von 1569 (s. Höfling 2, S. 394 ff.) und zum Theil im Anschluss an Böckh.

Ad 4 (Bekenntniss und Gelöbniss) ist es wol sehr sachentsprechend, wie schon bemerkt, diesem wichtigen Act der Confirmanden entweder das Vater Unser (s. Löhe), oder eine kurze in ihrem Namen zu sprechende Anrufung Gottes (s. Böckh) voraufgehen zu lassen. Dem ersteren wird der Vorzug eingeräumt werden müssen, theils um seiner selbst willen, theils deshalb, weil dieses Gebet und das Symbolum von jeher die Hauptstücke des kirchlichen Katechumenats bilden. Die alte Kirche liess beide von den Photizomenen recitiren. Auch unsre Agende hat das Vater Unser aufgenommen, aber erst ganz am Ende der Handlung, wo es zu spät kommt und seine Bedeutung verliert. Es sollte entweder von den Confirmanden zusammen, oder doch im Namen derselben gesprochen werden

Dann wird ihm aber auch keine zweckmässigere und bedeutsamere Stelle angewiesen werden können, als eben hier [1]).

Was den Bekenntnissact selbst anlangt, so soll in ihm durch Rückbeziehung desselben auf die Tauffragen das richtige Verhältniss der Confirmation zur Taufe zum Ausdruck kommen. Die Confirmanden sollen hier selbst thun, was die Pathen dort an ihrer Statt gethan: entsagen, bekennen, geloben. Da sie aber schon seit ihrer Taufe nicht mehr dem Reiche der Welt angehören, sondern dem Reiche Christi, so kann hier auch dem Entsagen nicht wie bei der Taufe die erste Stelle oder eine selbständige Bedeutung eingeräumt werden; obgleich einige ältere KO. und auch Löhe es so halten, dass sie die Tauffragen hier einfach wiederholen lassen. Die Confirmation wird zwar auf die Tauffragen zurückblicken und sich mit dem Bekennen und Geloben direct an jene anschliessen müssen, aber sie fordert doch auch eine eigene, ihrer Aufgabe entsprechende Fragestellung. Für dieselbe bieten übrigens die Kirchenordnungen keine feste und übereinstimmende Form. Mit der in unsrer Agende gegebenen kann ich zwar im Wesentlichen überstimmen, doch bedarf sie der Ergänzung und einer sachgemässeren Fassung und Anordnung der einzelnen Fragen.

a. Vor allem wird mit unsrer Agende daran festzuhalten sein, dass als Bekenntniss allein das apostolische Symbolum, am wenigsten ein von den Confirmanden selbst entworfenes, zulässig sei. Ebenso ist mit ihr dem Modus der Vorzug zu geben, dass das Symbolum in die Frage aufgenommen und nicht von Einem Confirmanden im Namen Aller oder von allen zusammen gesprochen werde. Letzteres ist schwer ausführbar, wenn daraus nicht ein ungeordnetes und unschönes Gemurmel werden soll; Ersteres empfiehlt sich nicht immer im Interesse des Sprechenden. Doch kann man es damit halten, wie es der Brauch mit sich bringt;

1) Nur ist dasselbe später auf der Kanzel nach dem allgemeinen Kirchengebet um so mehr wegzulassen, als es bei der Abendmahlsfeier wieder vorkommt.

viel wichtiger ist die Fragestellung selbst. Ihre Bedeutung rechtfertigt eine etwas explicirtere Fassung, vollends da, wo die Prüfung nicht unmittelbar vorher gegangen ist oder wo nicht, wie in den älteren Agenden, fest formulirte Fragestücke abgefragt werden. Zwar kann über den Inhalt der Confirmationsfragen kein Zweifel sein; es handelt sich bei ihnen, unter Bezugnahme auf die Taufe, um den Glauben, den Wandel, und das Beharren in Beidem. Aber, was zunächst den Glauben anlangt, so muss derselbe nach seinen beiden Momenten, als *fides quae* und *fides qua*, und nicht blos als *assensus*, sondern auch als *fiducia* zum bestimmten Ausdruck gebracht sein; und ebenso will das allgemein christliche *Credo* in dem Sinne bekannt sein, in welchem unsre Kirche es bekennt. Letzteres kann nur geschehen durch Hinweisung auf die formale und durch Hervorhebung der materialen Seite ihres Glaubensprincips, wodurch zugleich die praktische Norm des Glaubens in das gehörige Licht gestellt wird. Wir würden mithin statt der zwei Glaubensfragen, die unsere Agende aufstellt, deren drei erhalten, und sie etwa folgendermassen formuliren:

1 (*fides quae*). Glaubet ihr an Gott, den Vater u. s. w.

2 (*norma fidei, assensus*). Bekennt ihr von Herzen, dass dieser Glaube, auf welchen ihr getauft und in welchem ihr auch nach dem Bekenntniss der Kirche unterwiesen worden seid, die lautere in der heil. Schrift uns geoffenbarte Wahrheit und der alleinige Weg zur Seligkeit ist? —

3 (*fides qua, fiducia*). Begehrt ihr demnach ernstlichst nach der Vergebung der Sünden eurer Jugend und wollet ihr gerecht vor Gott und selig werden allein aus Gnaden, um Christi willen, durch den Glauben, so dass ihr euer ganzes Vertrauen und all eure Hoffnung im Leben und Sterben allein auf den treuen Gott eurer Taufe setzet, den Dreieinigen, zu welchem ihr euch bekannt habt?

Diese dritte Frage, in welcher das specifisch Evangelische zum Ausdruck kommt, bildet den Mittelpunct und Schwerpunct der Fragen. Wie sie zu ihrer Voraussetzung die *fides quae creditur* hat, so schliesst sich an sie, als ihre Folge, das Gelöbniss an.

b. Das Gelöbniss bezieht sich einerseits auf den christlichen Wandel und die Treue im Glauben und gegen die Kirche.

andrerseits auf den fleissigen Gebrauch der Gnadenmittel, damit sie halten können, was sie zugesagt haben. Es darf nicht zum Schwur aufgeschraubt werden und will überhaupt nicht so gefasst sein, als ob die Kinder im Stande wären, ein sündloses Leben zu führen, noch auch so, dass die Gewissen dadurch verstrickt werden. Denn die Kirche nimmt die Kinder nicht in gesetzliche Verpflichtung, wie etwa der Staat seine Diener; sondern sie gibt ihnen Anlass, ihren gegenwärtigen, sich frei verpflichtenden Sinn und Willen zu äussern, und thut auch dies nicht, ohne sie auf die Bedingungen hinzuweisen, unter welchen allein sie thun und halten können, was sie geloben. Die in der Agende gegebene Formel ist etwas nüchtern, moralistisch und zu allgemein gehalten; auch fehlt ihr die Hinweisung auf die Treue gegen die Kirche. Mein Vorschlag ist folgender:

4. „Ist es euer ernster Wille, diesem allerheiligsten Glauben gemäss euch durch Gottes Gnade vor Sünden zu hüten, euern Wandel im Gehorsam des Wortes Gottes und in rechtschaffener Gottesfurcht zu führen, und der evang.-luth. Kirche in aller Treue anzuhangen?" – Ja.

5. Ist es euer Begehren, in solchem Glauben und Wandel, unter dem Gnadenbeistande des heil. Geistes bis an euer Ende auch zu beharren und wollet ihr dazu die von Gott verordneten Gnadenmittel mit ernstlichem Gebet fleissig und treulich gebrauchen? — Ja.

In der Fassung der Fragen habe ich mich zum Theil an Kliefoth (a. a. O. S. 192) angeschlossen. Die Agende von Böckh gibt die Fragen zwar einfacher, aber theils fehlt ihr die nothwendige Hinweisung auf die Gnadenmittel, theils lässt sie die Kinder erst durch die Confirmation zur lutherischen Kirche hinzugethan werden und folgt hierbei einer Auffassung von der Taufe, die ich nicht theilen kann und über die ich mich schon o. S. 480ff. ausgesprochen habe. Im Uebrigen versteht es sich wol von selbst, dass die Fragen den Kindern vorher mitgetheilt und erklärt worden sind. Dann möchte auch ihr Umfang nicht störend sein. Eine kürzere Fassung hat mir nicht gelingen wollen; vielleicht gelingt sie einem Anderen besser.

Der erste Theil der Handlung ist hiermit geschlossen. In der Anordnung desselben habe ich im Wesentlichen unsrer

Agende folgen können; nicht aber vermag ich es auch in der des zweiten Theils. Dieser beginnt hier mit der Benediction; darauf folgen Declaration und Vermahnung an die Gemeinde, und den Schluss machen Gebet und Vater Unser mit dem Segen. Nach dieser Anordnung erhält aber die Benediction, indem sie zu weit von dem Gebet getrennt wird, eine zu selbständige Geltung und Bedeutung, die ihr freilich unsre Agende einerseits zu vindiciren scheint, wenn sie neben den votiven Formeln auch die exhibirende zum Gebrauch freigibt, andrerseits aber auch nicht, indem sie auch die letztere Formel nur als „Segenswunsch" angesehen haben will. Halten wir dagegen daran fest, dass die Kirche bei der Confirmation nicht etwas an den Kindern zu vollziehen berechtigt und im Stande ist, sondern nur ihnen Zeugniss geben und namentlich für sie beten kann und soll, so will dies auch in der Anordnung der einzelnen Acte dieses Theils dadurch zum Ausdruck gebracht werden, dass dem Gebet in ihm eine centrale Stellung gegeben wird. Und erwägen wir ferner, dass die Segnung mit Handauflegung nur die Bedeutung einer Application des Fürgebets an die Einzelnen hat, so dürfen wir nicht nur nicht diesen Act von dem Gebete trennen, sondern wir werden mit Kliefoth (a. a. O. S. 195 ff.) den älteren Agenden zustimmen müssen, die das Gebet der Benediction voraufgehen lassen (s. Höfling, a. a. O. 2, 362 ff.). Denn nur so gibt sich die letztere als Aneignung der Fürbitte bestimmt zu erkennen. Meint man jedoch, die Benediction voraufgehen lassen zu sollen, wofür ich keinen andern Grund anzugeben weiss, als dass es die meisten neueren Agenden so halten, so trenne man wenigstens nicht, was eng zusammengehört, und lasse das Gebet sofort auf die Segnung folgen. Dagegen kann ich Kliefoth nicht beistimmen, wenn er von der Declaration ganz Umgang genommen haben will. Gewiss wird Höfling Recht zu geben sein, wenn er a. a. O. S. 443 sagt, dass der Act der Confirmation Beides (Declaration und Benediction) gleich nothwendig fordert. Von ihrer Bedeutung ist

schon oben die Rede gewesen; und wird ihr nur der richtige Ausdruck gegeben, so tritt sie in keiner Weise der auch von uns vertretenen Auffassung der Confirmation zu nahe. Sie ist die Antwort der Kirche auf das Bekenntniss der Confirmanden, und ist mit Löhe und Böckh vor das Gebet zu stellen. Denn indem sie den Kindern das Feststehen der göttlichen Tauf-Gnade bezeugt, ihre Zugehörigkeit zur Kirche bestätigt und ihnen auf Grund von Beidem den Zugang zum Abendmahl und allen Segnungen der Kirche eröffnet, bildet sie den angemessenen Uebergang zu dem Fürgebet und der Segnung, in welchem für die Confirmanden die Kraft des heil. Geistes erbeten wird, damit sie auch ihrerseits Treue beweisen, im Glauben zunehmen und beharren, und nicht durch ihre Schuld der Gnade verlustig gehen mögen. Die Anordung, die sich aus diesen Erwägungen ergibt und die ich in Vorschlag bringe, ist: Erklärung, Gebet, Einsegnung. Den Schluss macht eine kurze, an die Gemeinde gerichtete Vermahnung, die erst hier am richtigen Platz sein möchte, indem die Handlung damit sich wieder wie am Anfang, an die Gemeinde wendet und sich so in sich abschliesst.

Ueber die einzelnen bezüglichen Acte, und zwar nach der umgestellten Ordnung derselben, sei noch Folgendes bemerkt:

5. Die Declaration. Die vielgebrauchte, auch in unsre Agende fast wörtlich übergegangene Declarations-Formel der Waldeck'schen KO. behandelt die Confirmanden so, als hätten sie bis dahin ausserhalb der Gemeinschaft Gottes und seiner Kirche gestanden. Sie tritt damit der Taufe und ihrer Wirkung offenbar zu nahe. Aber auch so darf sie nicht gefasst werden, wie Böckh in seiner Agende vorschlägt, dass erst durch sie die Kinder zu Gliedern der evang.-luth. Kirche angenommen würden. Das sind sie schon seit ihrer Taufe und durch die häusliche und gottesdienstliche Gemeinschaft. Die Confirmation kann sie nur in dieser Zugehörigkeit bestätigen, indem sie sie zur Gemeinschaft der abendmahlsfähigen Glieder annimmt.

Aber auch dies nur auf Grund der Taufe, deren deshalb die Declaration nicht vergessen darf. Die Confirmationsfragen bezogen sich wie auf den bekennenden und gelobenden, so auch auf den begehrenden Glauben. Die Declaration hätte daran anzuknüpfen und würde im Anschluss an unsre Agende folgendermassen zu fassen sein.

„Auf solch euer Bekennen und Begehren bezeuge ich euch im Namen Gottes und seiner heiligen Kirche das Feststehen des Gnadenbundes, den euch der dreieinige Gott in der heil. Taufe zugesagt und versiegelt hat, und bestätige eure Zugehörigkeit zur evangelisch-lutherischen Kirche, also dass ihr allhier auf Erden mit allen Kindern Gottes durch den Glauben Theil habet an dem Evangelium des Friedens, an der Absolution, an den heiligen Sacramenten, am Gebet und an Allem, so durch Gottes Wort den Gläubigen verliehen wird, und dermaleinst mit allen Heiligen im Himmel, an dem unvergänglichen Erbe und der unaussprechlichen Freude des ewigen Leben." Amen.

6. Das Dank- und Fürgebet. Beides — das Bekenntniss und Gelöbniss von Seiten der Confirmanden, wie die ihnen gewordene Erklärung nnd Zusage von Seiten der Kirche — fordert zum gemeinsamen Danken und Bitten auf: zum Danken für Alles, was Gott der Herr durch Taufe und Wort an den Kindern gethan und ihnen geschenkt hat; zum Bitten und Fürbitten, dass er ihnen den Empfang des heil. Abendmahls zum Segen gereichen lassen, ihnen auch ferner seine Gnade und die Gabe des heil. Geistes erhalten, und sie im rechten christlichen Glauben und Wandel stärken und bis an ihr Ende bewahren wolle.

Wir schliessen uns damit den meisten Agenden, auch der unsrigen an, welche Dank und Fürbitte nicht trennen, sondern in Ein Gebet zusammenfassen. Für dieses Gebet liefern uns die alten Agenden mehrere unübertreffliche Formulare. Am weitesten in den alten KOO. verbreitet, auch fast in alle neuen Agenden aufgenommen (s. bayr. Agendenkern, S. 347ff.; Löhe S. 196; Böckh S, 57 u. A.), ist das von Martin Bucer verfasste Gebet der Cassel'schen KO. v. 1539: „Allm. barm. Gott, himml. Vater, der du allein alles Gute in uns anfähest u. s. w. (s. Höfling a. a. O. S. 365ff.). Ich stelle dasselbe voran, unter

Weglassang späterer Zusätze und mit leisen Redactionsänderungen, namentlich am Anfang, wo ich die Bitte in Dank umgesetzt habe. Nächst diesem Gebet sind besonders noch zwei andere in allgemeineren kirchlichen Gebrauch übergegangen: das der Pommmer'schen Agende v. 1569 (s. Höfl. S. 398 ff.; Löhe S. 197 ff.), welches auch in unsere Agende aufgenommen ist; und das der Hessischen KO. v. 1566 (s. Höfl. S. 386; Böckh S. 58; Agendenkern S. 248 ff), welches sich auch dadurch empfiehlt, dass es Dank und Bitte verbindet. Ein gutes und kurzes Gebet hat überdies noch Böckh (S. 59), nach Sarcerius und der Cöln. Reform v. 1543 (s. Höfl. S. 368) gegeben. In der Sammlung der Formulare theile ich alle diese Gebete mit, theils zur Auswahl, theils als Anleitung zum freien Gebet, dem sein Recht an dieser Stelle nicht genommen sein soll. Eine kurze Aufforderung an die Gemeinde ist dem Gebet vorauszuschicken; während desselben lassen alle Agenden, auch die unsrige, die Confirmanden knieen.

7. Die Einsegnung unter Handauflegung hat, wie schon oben ausgeführt worden, nur die Bedeutung der Gebetsapplication. Wie sehr dies die genuine Anschauung unsrer Kirche ist, geht auch daraus hervor, dass mehrere der ältesten Agenden nur das Gebet haben (s. Höfl. S. 354 ff.), während andere die Einsegnung selbst in Gebetsform vollziehen lassen (s. Höfl. S. 368 u. 385). So sachgemäss aber auch diese Form ist, so ist sie doch bei vielen Confirmanden nicht zu empfehlen, weil sie sich nicht kurz und prägnant fassen lässt. Indem wir deshalb von ihr Umgang nehmen, und uns andrerseits entschieden gegen den Gebrauch der exhibitiven Formel (Nimm hin den heiligen Geist u. s. w.) erklären müssen, weil dieselbe den Act als einen sacramentalen erscheinen lässt, bleibt uns nur das segnende Votum, wie es sich in vielen Agenden findet, als die allein für die Aneignung des Gebets geeignete Form übrig. Der Gebrauch der Handauflegung ist hierbei an sich zwar nicht unzulässig, sondern eine wolangemessene kirchliche Sitte; aber

eben deshalb ist er auch nur als ein Adiaphoron anzusehen, und sollte aus ihm nicht mehr gemacht werden. Erwägt man aber, welche irrigen Vorstellungen mit ihm verbunden worden sind und verbunden werden können, und wie zeitraubend derselbe bei einer grossen Zahl von Confirmanden ist, so könnte wohl die Frage discutirt werden, ob es sich nicht empfehle, diesen Ritus bei der Confirmation ganz fallen zu lassen. Das wird freilich den Gemeinden gegenüber auf nicht geringe Schwierigkeiten stossen, so lange als man sich nicht dazu entschliest, auf die Confirmation sofort die Beichte und Absolution folgen zu lassen. Die Handauflegung, mit welcher die letztere zu ertheilen ist, würde den Wegfall derselben bei der ersteren motiviren und rechtfertigen, und zugleich einen geeigneten und in sich begründeten Ersatz für sie bieten. Wird sie aber bei der Confirmation beibehalten, so hat auch die Agende, um das Ermüdende der Wieholung desselben Votums bei vielen Confirmanden zu vermeiden, mehre Formeln zum abwechselnden Gebrauch su bieten. Sie darf dies auch hier, weil eben für diese Handlung ein Votum ausreicht und weil es bei ihr nicht wie bei andern Acten, einer festen exhibitiven oder declarativen Formel bedarf, die ihrer Natur nach keine Abwechselung verträgt.

Mit einem allgemeinen, über alle Confirmirten gesprochenen Segenswunsch schliesst dieser Act. Am meisten möchte sich dazu der Friedenswunsch eignen, mit dem auch die Taufhandlung geschlossen wird.

8. Vermahnung an die Gemeinde, die Confirmirten als Glieder Jesu Christi und seiner Kirche anzusehen, ihnen kein Aergerniss zu geben, sondern voranzuleuchten im christlichen Wandel, damit sie im Glauben zum ewigen Leben erhalten werden mögen. Ich gebe diese Vermahnung, durch welche gleichfalls die freie pastorale Ansprache nicht beseitigt werden soll, im Anschluss an Böckh S. 50 nach der Pommer'schen KO. Sie steht bei Beiden schon früher und bildet den Schluss der Eingangsvermahnung. Aber abgesehen davon, dass eine

solche Mahnung erst hier am Platz sein möchte, erscheint es überhaupt zweckmässiger, den gesammten und viel umfassenden Stoff der Vermahnung nicht in Einer Ansprache zusammen zu nehmen, sondern ihn zu theilen und dadurch eindringlicher zu machen.

Wie die Handlung mit einem Gemeindegesang begonnen, so schliesst sie auch mit demselben. Da aber dieser Gesang zugleich den Uebergang zum weiteren Verlauf des Gottesdienstes bildet, so wird die Wahl desselben davon mit abhängen, welche Stelle in dem Gemeindegottesdienste der Confirmationshandlung zugewiesen worden ist.

Wir berühren damit die letzte Frage, die noch erledigt sein will. Wesen und Bedeutung der Confirmation fordern es, dass sie öffentlich vor der ganzen Gemeinde vorgenommen und dass mit ihr die Communion verbunden werde. Sie will deshalb, wie dies auch bei uns Brauch ist, an einem Sonntage und zwar in Verbindung mit dem Hauptgottesdienste vollzogen sein. Aber da fragt es sich, welche Stelle in demselben für sie die geeignetste und zweckmässigste sein möchte? Denn durch sie den ganzen sonstigen Gottesdienst oder auch nur den liturgischen Theil desselben verdrängen zu lassen, hiesse den Ansprüchen der Gemeinde und dem Recht des Sonntags zu nahe treten.

Am nächsten läge es nun, sie erst nach der Predigt und dem Kirchengebet vorzunehmen, weil sich dann die Communion unmittelbar an sie anschliessen könnte. Aber abgesehen davon, dass diese Einreihung überhaupt schwerlich als eine sich organisch in den Verlauf und Zusammenhang des Gottesdienstes einfügende zu erweisen sein dürfte, so will wol bedacht sein, was man den Kräften der Confirmanden zumuthet, wenn so Confirmation, Beichte, Abendmahl miteinander verbunden werden. Es ist vielmehr dafür zu sorgen, dass die Confirmanden nicht abgespannt und übermüdet, sondern möglichst aufmerksam und gesammelt zu dem Tische des Herrn hinzutreten. Darum ist es gewiss rathsamer, den Gottesdienst mit der Handlung zu

eröffnen, und den Confirmirten durch die folgende Liturgie und Predigt Zeit und Ruhe zur Sammlung für die Beichte und Communion zu geben. Denn auch dies möchte den Vorzug bei dieser Anordnung verdienen, dass man die Beichte nicht unmittelbar auf die Confirmation folgen lasse, sondern sie später vor der Communion vornehme. Hält man einmal Confirmation und Beichte auseinander und kann man sich nicht dazu entschliessen, sie *uno eodemque actu* vorzunehmen, so ist es wol liturgisch tactvoller, beide wenigstens so weit von einander zu trennen, als das in Einem Gottesdienste möglich ist. Denn die so rasch aufeinander folgende doppelte Handauflegung (erst bei der Einsegnung, sodann wieder bei der Absolution) macht keinen guten Eindruck. Viel besser wäre es dann, wie oben bemerkt, die Handauflegung bei der Confirmation wegfallen zu lassen, diese nur durch Declaration, Gebet und allgemeinen Segensspruch zu vollziehen und ihr dann sofort die Beichte und Absolution mit Handauflegung folgen zu lassen. Dieses Verfahren, bei welchem die Handlung auch bedeutend verkürzt würde — da die doppelte Handauflegung viel Zeit wegnimmt — möchte ich besonders der Erwägung empfehlen. Ich gebe deshalb auch in den Beiträgen anhangsweise ein besonderes Formular für diesen Fall. Will oder kann man aber darauf nicht eingehen, besonders der eingebürgerten Praxis gegenüber, so suche man doch durch möglichste Trennung der Beichte den Schein des Hantierens zu vermeiden, der jener Sitte anhaftet. Uebrigens kann die Beichte hier um so kürzer gefasst und auf das Nothwendigste beschränkt werden, als der Pastor schon vorher jedes Kind privatim seelsorgerisch vorbereitet hat und als die Kinder schon am Tage vorher bei der Beichte der Erwachsenen, die mit ihnen zum Abendmahl gehen, zugegen gewesen sind.

Wenn aber die Handauflegung bei der Confirmation nicht drangegeben werden soll, so ist noch ein dritter Modus der Einreihung der letzteren in den Gottesdienst möglich, den ich mei-

nerseits besonders befürworten möchte, nämlich: den ganzen liturgischen Theil des Gottesdienstes, unter Erwähnung der Confirmationsfeier in den Eingangsworten der Agende, bis zur Recitation des Symbolums (inclus.) voraufgehen zu lassen, dann das Lied: „Komm, heiliger Geist, Herre Gott“, als Hauptlied singen und darauf die Confirmationshandlung folgen zu lassen. Als Lection könnte hierbei einer der oben bezeichneten evangelischen Schriftabschnitte verlesen werden; während die Sonntags-Perikope der Predigt zu Grunde zu legen wäre. Oder man beginnt gleich mit jenem Liede und der Sonntags-Liturgie bis zur Lection, auf welche man erst die Confirmationsvermahnung und dann die Recitation des Symbolums folgen lässt, um an diese die Confirmationsfragen sofort anzuschliessen. An keiner Stelle der Liturgie dürfte die Confirmationshandlung sich so organisch dem Gottesdienst einfügen, als grade hier, wo die Gemeinde sonntäglich ihr Taufbekenntniss erneuert und den Glauben zum gemeinsamen gottesdienstlichen Ausdruck bringt, zu welchem nun auch als dem ihrigen die Confirmanden sich öffentlich bekennen sollen. Wird dann die Handlung, wie oben vorgeschlagen, mit einer Vermahnung an die Gemeinde geschlossen, so lenkt sie damit wieder in den Gemeindegottesdienst ein. Der Gesang einiger passender Liederverse bildet den Uebergang zur Predigt und zum Kirchengebet; worauf dann mit der Beichte und Communion der Confirmanden, unter Mitbetheiligung der Eltern, Taufzeugen u A. an der letzteren, Beides zumal geschlossen wird: der Sonntagsgottesdienst und die Confirmationsfeier.

Der Tag der Confirmation ist übrigens, wie auch unsre Agende vorschreibt, am Sonntage vorher, wo möglich unter namentlicher Bezeichnung aller Confirmanden (s. Würtemb. Kirchenbuch 2, S. 383), der Gemeinde anzuzeigen, und diese, besonders die Eltern, Taufzeugen und Angehörigen der Kinder, sind nicht bloss zu rechter Theilnahme an der Handlung selbst aufzufordern, sondern auch an die rechte Erfüllung ihrer Chri-

stenpflichten gegen die Confirmanden zu erinnern. Das Würtemb. Kirchenbuch gibt auch dafür a. a. O. ein anleitendes Formular.

Die Bestimmungen über die Confirmationszeiten im Kirchenjahr, über das Alter der Confirmanden und über die Zeitdauer des Unterrichts derselben gehören nicht in die Agende, sondern in die Kirchenordnung.

Ein interconfessioneller Conflict im Innern des Reiches.

Von

C. Maurach,
Pastor zu Oberpahlen.

Im October d. J. berichtete der Golos, und nach ihm zuerst die Nordische Presse und dann mehrere provinzielle Zeitungen, über einen interconfessionellen Conflict im Innern des Reiches, und zwar im Gouvernement Pleskau, welcher in verschiedenen Beziehungen das höchste Interesse in Anspruch nehmen dürfte. Die genannten Zeitungen brachten nämlich die Nachricht, dass der lutherische Pastor Hesse zu Pleskau zur Verantwortung gezogen sei, weil er die an einem aus gemischter Ehe entsprossenen Kinde von dem lutherischen Vater desselben nach lutherischem Ritus vollzogene Nothtaufe eingesegnet, d. h. bestätigt, und dann in das lutherische Kirchenbuch eingetragen habe.

Sehen wir nun ab von Betrachtungen und Erwägungen allgemeinerer Natur, welche hervorzurufen, dieser Fall wohl geeignet ist, z. B. über die Art, den Werth und die Ausdehnung der wahren Toleranz u. dgl. — und begnügen uns damit, ihn mit Vorgängen in den Ostseeprovinzen zu vergleichen, welche seit etwa sieben Jahren mehr und mehr die allgemeine Aufmerk-

samkeit in Anspruch genommen haben, so werden wir in formaler wie in materialer Beziehung mancherlei Analoges, aber auch mancherlei Disparates finden. — Was zunächst das Formale der Sache, die Art ihrer Behandlung und den Ort ihrer Verhandlung betrifft, so fällt die Differenz auf, dass in Livland alle derartigen Klagen vor den geistlichen Instanzen verhandelt worden sind: waren sie gegen Geistliche der griechischen Kirche gerichtet, vor dem griechischen, betrafen sie lutherische Pastoren, vor dem lutherischen Consistorio; und zwar ohne dass darüber, so viel bekannt geworden, auch nur Verhandlungen stattgefunden hätten. Hat doch in dem ersten derartigen, gegen zwei livländische Pastoren gerichteten Klagefalle, welcher besonders die Aufmerksamkeit auf sich gezogen hat, weil er allein zu Verurtheilung der Beklagten führte, der damalige General-Gouverneur der Ostseeprovinzen selbst, und zwar nachdem er eben erst aus St. Petersburg zurückgekehrt war, die Klage beim livländischen evangelisch - lutherischen Consistorio angebracht, und dadurch dessen Competenz faktisch und vollständig anerkannt. Sind doch auch vice versa, wie schon angedeutet, die Klagen gegen griechische Geistliche, in welchen es sich um amtliche Vergehungen, z. B. Gesetzesüberschreitungen bei Copulationen gemischter Paare, Gewaltthätigkeiten bei Firmelungen u. dgl. handelte, stets beim griechischen Consistorio verhandelt worden. Dagegen wurden Geistliche der griechischen Kirche in Fällen civil- oder criminalrechtlicher Natur von ihrer geistlichen Behörde selbst den betreffenden weltlichen Instanzen übergeben, indem sie sich allenfalls durch einen Delegaten vertreten liess. Man fand in Livland keinen Gegensatz zwischen Vergehen gegen das Amt und Vergehen gegen den Glauben, oder um mit den Ausdrücken des Gesetzes zu reden, zwischen „Sachen, die sich auf das Amt des Geistlichen beziehen", in welchen eben die Prediger ihren Gerichtsstand vor dem Consistorio haben nach § 359 des K.-G. einerseits, und „Vollziehung geistlicher Handlungen an Gliedern der orthodoxen Kirche," welche § 211

des Strafgesetzbuches verpönt, andererseits. Vielmehr nahm man an, dass Vollziehung geistlicher Handlungen sich auf das Amt des Geistlichen beziehen müsse, und dass ein lutherischer Pastor grade, indem er amtlich handele, gegen den Glauben, d. h. gegen den der griechischen Kirche sich vergehen könne. In welchem Falle dann die geistliche Behörde in Grundlage des Strafgesetzbuches und namentlich nach § 211 über ihn zu richten habe [1]).

Eine Aehnlichkeit aber in der formalen Behandlung der hier einschläglichen Angelegenheiten diesseits und jenseits des Peipus findet sich darin, dass sich hier wie dort das Verfahren ausschliesslich gegen die betreffenden Geistlichen richtete, während die Personen selbst, welche von der griechischen Kirche entweder sich selbst abwendeten, oder ihre Kinder derselben entzogen, nie irgendwie in Anspruch genommen worden sind, weder in den Tausenden von Fällen, welche hier vorgekommen, noch auch in dem einen vorliegenden, dem ersten, der dort zur Verhandlung gebracht worden ist.

Erwägen wir nun das Materiale des in Rede stehenden Falles d. h. die Frage, ob die vom Pastor zu Pleskau vollzogene Handlung eine strafbare war oder nicht, — so wird sich auch hierbei zunächst eine Differenz in der Auffassung zwischen dort, im Innern des Reiches, und hier, in den Ostseeprovinzen herausstellen.

1) In den in den Zeitungen citirten §§ vermögen wir keine Beziehung auf den vorliegenden Fall zu entdecken. § 193 lautet: Wer das im vorhergehenden Artikel 192 bezeichnete Verbrechen — nämlich Lästerung des Dreieinigen Gottes, oder der Mutter Gottes, der heiligen Jungfrau Maria, oder des verehrungswürdigen Kreuzes Christi, oder der himmlischen Heerschaaren, oder der Heiligen Gottes oder ihrer Abbildungen, — obwohl nicht öffentlich und nicht in zahlreicher Versammlung, dennoch aber in Gegenwart anderer Personen verübt hat, in der Absicht, ihren Glauben zu erschüttern oder Aergerniss zu geben, wird verurtheilt: zu Entziehung aller Standesrechte und zur Verweisung nach den entfernteren Gegenden Sibiriens zur Ansiedlung; ist er aber dem Gesetze nach von Leibesstrafen nicht ausgenommen, zugleich auch zur Bestrafung mit der Plette durch Henkershand etc.; — und § 1004 handelt gar von Beahndung der Holzhändler in gewissen Fällen.

In den Ostseeprovinzen ist nämlich die Bestätigung einer nach lutherischem Ritus an einem aus gemischter oder auch beiderseits griechischer Ehe stammenden Kinde vollzogene Nothtaufe, und ihre Eintragung in das lutherische Kirchenbuch nie und nirgend einem lutherischen Geistlichen als Vergehen oder gar Verbrechen angerechnet worden, ja es ist keiner deshalb auch nur zur Verantwortung gezogen, obgleich solcher Fälle seit neun oder mehr Jahren unzählige in den Ostseeprovinzen vorgekommen sind. Und zwar nicht blos bei denjenigen gemischten Ehen, bei welchen die Ehecontrahenten auf Grund des Befehles Sr. Majestät vom 15. Mai 1865 das bekannte Reversale, betreffend die Taufe und Erziehung ihrer Kinder in der griechischen Confession, nicht mehr ausgestellt und unterzeichnet hatten, kamen solche Nothtaufen vor, sondern ebenso oft auch bei früher geschlossenen gemischten sowie bei rein griechischen Ehen. Und es hat diese Erscheinung, dass in Livland kein Pastor wegen Bestätigung und Eintragung einer Nothtaufe angeklagt worden ist, ihren guten Grund im Gesetze selbst. Denn weder ist die Bestätigung der Nothtaufe in jenem schon oben allegirten Artikel des Strafgesetzes verboten, noch auch in irgend einem anderen. In jenem Artikel werden, als an Gliedern der orthodoxen Kirche von Geistlichen anderer christlicher Confessionen nicht zu vollziehende Handlungen ausdrücklich und namentlich genannt: die Beichte, Communion oder letzte Oelung, so wie an deren Kindern nur die Taufe und die Confirmation. Es werden auch nicht durch eine Andeutung wie: u. dgl. oder: u. s. w. — noch andere, nicht explicite genannte Handlungen als implicite verboten unter diese Kategorie subsummirt. Mithin darf und muss geschlossen werden, dass die Bestätigung der lutherischen Nothtaufe, auch wenn sie an Kindern, welche aus gemischten oder rein griechischen Ehen stammen, vollzogen wird, eine ebenso gestattete Handlung ist wie z. B. die Einsegnung eines nach griechischem Ritus copulirten gemischten Paares durch den lutherischen Geistlichen. Denn es

ist ein alter unanfechtbarer Rechts-Grundsatz: was nicht durch das Gesetz verboten ist, das ist erlaubt.

Es darf und muss das aber ebenso auch aus der Natur dieser Handlung, der Bestätigung der Nothtaufe selbst, geschlossen werden. Denn die „Bestätigung und Eintragung in das Kirchenbuch“ ist selbstverständlich kein Sacrament; sie ist aber auch sogar kein liturgischer Act mit besonderer rechtlicher Wirkung, kein Act der Aufnahme, entsprechend der Confirmation oder der Einsegnung, analog der Copulation, sondern sie ist lediglich eine Handlung kirchenregimentlicher Ordnung. Durch sie soll nur das Factum der an dem betreffenden Kinde vollzogenen Taufe constatirt werden. Sie trägt auch gar keinen confessionellen Character. In dem ganzen Formular ist nirgend davon die Rede, dass das Kind hiemit in rechtsverbindlicher Weise in die lutherische Kirche aufgenommen werde oder dgl. Sondern nachdem der Pastor constatirt hat, dass das Kind ordnungsmässig getauft worden, spricht er: „Da ich nun erforscht, und in der That befunden habe, dass dieses Kind im Namen des dreieinigen Gottes recht getauft worden, so erkläre ich solche Taufe für gültig, und bestätige sie hiemit im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes.“

Die Bestätigung der Nothtaufe ist aber nicht etwa in das Belieben des Pastors gestellt, sondern sie ist einfach seine gesetzmässige Pflicht, der er sich nicht entziehen darf. Denn es heisst § 163 (30) des K.-G.: „Die Nothtaufe muss, sobald die Umstände es erlauben, von dem Prediger der Gemeinde bestätigt werden.“ — Es wird hier keine Ausnahme statuirt, auch nicht in dem Falle, dass die Eltern Beide oder einen Theils einer fremden Confession angehören sollten. — Die nothwendige Consequenz aber der Bestätigung der Nothtaufe ist wieder die Eintragung des Kindes in das Taufregister, und zwar in dasjenige Taufregister, welches dem lutherischen Pastor allein zur Disposition steht, in das der lutherischen Kirche. Das Kind ist getauft, und zwar lutherisch getauft, das ist bei Bestätigung der

Taufe constatirt worden; diese also constatirte Thatsache muss im Interesse des Kindes wie der staatlichen Ordnung auch schriftlich fixirt und für die Zukunft bezeugt werden. Das darf aber natürlich nicht auf irgend einem Blatt Papier geschehen, sondern es muss der Ordnung und Sicherheit wegen in das Kirchenbuch, das Taufregister, eingetragen werden. Denn dort müssen alle im Bereiche dieser Gemeinde oder dieses Kirchspiels Getauften notirt werden. Dazu ist der lutherische Pastor auch express verpflichtet durch § 337 (204) des K.-G. Daselbst heisst es: „Jeder Prediger soll über die in seiner Gemeinde Geborenen, Getauften .... genaue Verzeichnisse .... führen, in diese Verzeichnisse muss eine jede solche kirchliche Handlung sogleich nach der Verrichtung ..... eingetragen werden." — Die Bestätigung einer nach lutherischem Ritus geschehenen Nothtaufe und die Eintragung derselben in das lutherische Taufregister, ist also keineswegs ein Vergehen, sondern im Gegentheil kirchengesetzlich angeordnete Pflicht eines jeden lutherischen Pastors, und zwar nicht in den Ostseeprovinzen, sondern im ganzen russischen Reiche, denn das Gesetz für die Evangelisch-Lutherische Kirche in Russland," welches jene Verpflichtung dem lutherischen Pastor auferlegt, hat ja vorläufig noch Geltung für das ganze Reich mit alleiniger Ausnahme Finnlands.

Fragen wir nun endlich nach dem material Analogen zwischen den Vorgängen diesseits und jenseits der Grenzen der Provinz, so liegt das theilweise freilich noch im Gebiete der Hoffnung. Wie nämlich in den Ostseeprovinzen in Folge der Conflicte sich die Unmöglichkeit herausgestellt hat, Gesetzesbestimmungen, welche aus einer anderen Zeit und einem anderen Geiste herstammen, und welchen hier überdies noch alte wohlverbriefte Rechte gegenüber stehen, — dem christlichen Gewissen gegenüber zur Anwendung zu bringen, und in ihrer ganzen Schroffheit aufrecht zu erhalten; — und so wie sich hier ein faktischer, wenn auch leider noch nicht gesetzlich geordneter und anerkannter modus vivendi gebildet hat: — so wird hof-

fentlich für alle Reichstheile die Zeit kommen, da das Gesetz ausdrücklich das geschichtlich Gewordene und sittlich Nothwendige anerkennen und sanctioniren wird; und dann wird sich der Conflict in einer gesetzlich-geordneten, schiedlich-friedlichen Auseinandersetzung und zu einem freundlichen Nebeneinander-Wohnen der Confessionen aufgelöst haben. Freilich wie das Blut der Märtyrer der Same der Kirche ist, so auch das unblutige Martyrium der Confessoren der Same der Gewissensfreiheit.

So ist es gewesen und so wird es sein.

Möge es nur nie und nirgends, weder hier noch dort, weder jetzt noch in Zukunft, in der evangelischen Kirche an der rechten getrosten, willigen, geduldigen, zuversichtlichen und darum auch zuletzt immer und überall zum Siege führenden Leidensbereitschaft und Leidensfreudigkeit fehlen!

Die 37. livländische Provinzial-Synode,

gehalten in Walk vom 12—17 August 1871.

Von

E. Kaehlbrandt

Pastor adj. zu Neu-Pebalg.

Die diesjährige livl. Provinzial-Synode wurde in Walk gehalten. Es waren etwa 70 Pastoren und 4 Candidaten des livl. Consistorial-Bezirks anwesend. Von letzteren wurden 2 an dem in die Synodalzeit fallenden Sonntage ordinirt. Ausserdem waren mehrere Gäste aus Mitau, Riga und Petersburg erschienen, unter ihnen auch der am 27. Juni 1871 als Stadtvicar in Mitau introducirte Pastor Gurland, bis dahin Pastor adj. in Kischinew. Erfreulich war die Anwesenheit mehrerer Glieder der dorpater theologischen Facultät und ihre Betheiligung an den Synodalverhandlungen.

Der Synodalgottesdienst wurde in gewohnter Weise am 12. August Vormittags in der Walkschen Stadtkirche gehalten. Oberpastor Schwartz aus Dorpat begrüsste die Synodalen und die zahlreich versammelte Gemeinde vom Altar aus mit einer Ansprache, in welcher er auf Grund von Röm. 12, 11. 12 hinwies auf den zwiefachen Beruf der christlichen Gemeinde, in Sonderheit ihrer Hirten, im Arbeiten und im Leiden. Pastor Hollmann von Rauge hielt die Liturgie und verlas dabei das Gleichniss von den anvertrauten Centnern Math. 25, 14—30. Die Predigt hielt Generalsuperintendent Dr. Christiani über Apoc. 2, 1—7. Er behandelte das verlesene Sendschreiben mit steter Beziehung auf unsere Zustände und Verhältnisse als einen Spiegel, in welchem wir erkennen sollen, 1) wie der Herr an seiner Gemeinde auf Erden und deren Hirten die treue Arbeit, namentlich auf dem Gebiet der Lehre, und die Geduld im Leiden anerkennt und darum stets zu finden verlangt; 2) wie er aber das Nachlassen der ersten Liebe als Mangel rügt und darum in solchem Falle stets Busse fordert, damit nicht der Leuchter der Gemeinde weggestossen werde; und endlich 3) wie er den Ueberwindern die ewige Seligkeit und Herrlichkeit verheisst. Altarrede und Predigt trugen beide das Gepräge der ernsten Kampfeszeit, in der unsere Kirche steht. Mit dem Gesange des Liedes: „Ein feste Burg ist unser Gott", schloss der Gottesdienst.

Am Nachmittage eröffnete der Präses die Synode mit einer allgemeinen Zeitbetrachtung, in welcher er auf Grund von Act. 28, 30. 31 auseinandersetzte, dass die Kirche Christi, welche während des diesseitigen Weltlaufes eine Kreuzeskirche sei und sein müsse, immerhin mit der jeweiligen Gegenwart zufrieden sein kann, sobald ihr nur vergönnt ist, gleich dem grossen Heidenapostel, vom Reiche Gottes zu predigen und vom Herrn Jesu zu lehren mit aller Freudigkeit und unverboten. Einen Specialbericht über einzelne schwebende Fragen verhiess Präses bei Gelegenheit der betreffenden Verhandlungen abzustatten. Von den kirchlichen Zuständen des verflossenen Synodaljahres, die

im Wesentlichen unverändert geblieben seien, berührte er nur Einzelnes; namentlich hob er die vorläufig noch erfolglos gebliebenen Bestrebungen zur Theilung übergrosser Pfarren hervor, berichtete kurz über das, was zur Hebung und Förderung des Volksschulwesens geschehen sei, und schloss mit dem Gebet, Gott der Herr wolle seinen Segen auf die nunmehr beginnenden Verhandlungen der Synode legen. — —

Indem wir darauf verzichten, die Verhandlungen in chronologischer Aufeinanderfolge herzuzählen, und statt dessen eine sachlich geordnete Gruppirung derselben versuchen, können wir nicht umhin, eine kurze Bemerkung vorauszuschicken. Nach dem Kirchengesetz haben unsere Synoden einen durchaus pastoralen Charakter; sie sind nicht sowohl Synoden, als vielmehr Pastoral-Conferenzen. Ihre Bedeutung für das kirchliche Leben unseres Landes liegt darin, dass die Verhandlungen, seien sie theologisch-wissenschaftlicher oder praktisch-kirchlicher Natur, dazu dienen, dem einzelnen Pastor nicht nur zu einer allseitigeren und richtigeren Würdigung der vorliegenden Fragen zu verhelfen, sondern ihn auch in seiner Amtsführung durch das Bewusstsein der gliedlichen Zusammengehörigkeit und brüderlichen Gemeinschaft mit denen zu stärken und zu heben, die unter ähnlichen Verhältnissen in gleicher Arbeit und gleichem Kampfe stehen. Daraus ergiebt sich von selbst, wie wenig die von Zeit zu Zeit immer wieder auftauchenden Vorschläge, eine gesetzlich geordnete Vertretung der Gemeinden in die Synoden einzuführen, der eigenthümlichen Bedeutung derselben und ihrer bisher reich gesegneten Wirksamkeit Rechnung tragen, und wie begründet das abwehrende Verhalten ist, das die Synode bisher allen solchen Vorschlägen gegenüber beobachtet hat. Auch der diesjährigen Synode lag ein ähnlicher Antrag vor, kam jedoch nicht zur Berathung, da der Antragsteller ihn zurückzog. Der Synode aber diente derselbe als willkommener Anlass, ihr Bedauern darüber auszusprechen, dass mehrere Amtsbrüder sich seit vielen Jahren nicht mehr an den Synodalverhandlungen betheiligt

haben; sie richtete an dieselben die Aufforderung, sie möchten ihre Gaben und Kräfte der Synode nicht entziehen, und auch den Segen derselben und der Gemeinschaft mit den Brüdern für sich nicht als entbehrlich und zu gering anschlagen. Der General-Superintendent aber erinnerte bei dieser Gelegenheit auch daran, dass die Pastoren durch das Kirchengesetz zum Besuch der Synode verpflichtet seien; wo der Eine oder Andere verhindert sei zu erscheinen, habe er sich darüber durch Angabe der Gründe, die ihn zurückhalten, vor dem Generalsuperintendenten zu rechtfertigen.

Soll die Synode vor allen Dingen dazu dienen, das Bewusstsein brüderlicher Gemeinschaft unter denen zu pflegen und zu befestigen, die in gleichem Amt, in gleicher Arbeit und in gleichem Kampfe stehen, so kann sie nicht umhin, so oft sie zusammentritt, auch der im verflossenen Synodaljahr heimgegangenen Brüder zu gedenken und damit ein Zeugniss ihres Glaubens abzulegen, dass die Gemeinschaft der Jünger Christi keine auf das armselige Diesseits beschränkte ist, sondern auch die umfasst, welche bereits eingegangen sind in das selige Jenseits; dass sie nicht nur eine Gemeinschaft des Arbeitens, Kämpfens und Leidens ist, sondern zugleich eine Gemeinschaft der Ruhe nach der Arbeit, des Sieges nach dem Kampfe, der Freude nach dem Leide. Auch die diesjährige Synode blieb der seit lange eingebürgerten und gepflegten Sitte treu, indem sie vor allen Verhandlungen bei dem Andenken zweier Brüder verweilte, die der Herr im verflossenen Jahr aus ihrer Arbeit abgerufen hatte, und deren Bild, von Freundeshand gezeichnet, noch einmal den Amtsbrüdern vor die Seele geführt wurde. Pastor J. Holst von Wenden schilderte den Lebensgang und die in einer 32-jährigen Amtsführung zu kräftiger Originalität entwickelte Persönlichkeit des am 25. November 1870 verstorbenen Pastor A. Müthel von Schujen. Oberpastor Schwartz aus Dorpat gab ein Bild des im kräftigen Mannesalter dahingerafften Pastor Neumann von Theal-Fölk. Da beide Nekro-

loge auf Wunsch der Synode gedruckt wurden, so begnügen wir uns hier zu erwähnen, dass die Synode den Verfassern ihren Dank aussprach und das Andenken der beiden heimgegangenen Brüder ehrte, indem sie sang: „Wenn ich einmal soll scheiden" und „Christus, der ist mein Leben". — Gross ist die Zahl der in den letzten Jahren verstorbenen Prediger, gering aber die Zahl der Theologie Studirenden und der von der Universität entlassenen Candidaten, welche die entstandenen Lücken ausfüllen sollen; und wenn je, so ist jetzt die Bitte am Platz, der Herr wolle Arbeiter senden in seine Erndte; denn die Erndte ist gross, doch wenig der Arbeiter. Je spärlicher aber die Kräfte zu werden scheinen, welche sich in den Dienst der Kirche stellen, desto mehr Grund haben wir, uns die Warnung ins Gedächtniss zu rufen: „Wer ist, der diese geringen Tage verachte" (Sacharja 4, 10)? So lange Gott der Herr unsere geringen Tage nicht verachtet, sondern lässt sein Auge mit Wohlgefallen herabschauen auf den unscheinbaren Bau seines Hauses, wo nur immer gebauet wird nach dem Richtmass des Heiligthums, da sollen auch wir unsere Augen wacker machen und nicht träumen, sondern rüstig weiter bauen, wie und wo uns befohlen ist. Und Gott zu Lobe sei es gesagt, dass die diesjährige Synode sich nicht nur manches Bausteines freuen durfte, der im verflossenen Synodaljahr eingefügt war in den Bau des Hauses Gottes, sondern dass sie auch selbst manchen Baustein herzutragen durfte.

Erfreulich war zunächst, was die livl. Ritterschaft zur Hebung und Förderung des Volksschulwesens gethan hatte, indem sie die Mittel darreichte, um zunächst für den lettischen Theil Livlands ein Gebietsschullehrerseminar einzurichten, das nunmehr nach erfolgter Bestätigung am 1. October 1871 eröffnet worden ist. Auf diese Mittheilung des Präses ersuchte die Synode ihn, der Ritterschaft ihren Dank zu übermitteln zugleich mit der Bitte, in ähnlicher Weise für die Volksschulen im ehstnischen Theil Livlands sorgen zu wollen. Die Frage, wie solches in der geeignetsten Weise geschehen könne, behandelte Pastor

diac. Pfeil aus Dorpat in einem Vortrage, in welchem er nachzuweisen suchte, dass die Errichtung eines Seminars dem vorhandenen Bedürfniss nicht genügen könne, da nach ungefährer Berechnung Ehstland jährlich etwa 40 Gebietsschulmeister brauche, während das lettische Livland derselben nur etwa 13 jährlich nöthig habe. Da jedoch die Mittel zur Errichtung zweier Seminare nicht hinreichen, so empfahl Pastor Pfeil, man möge provisorisch die sich meldenden Aspiranten zu je 5 in verschiedenen Parochialschulen unterbringen, und den Unterricht derselben den betreffenden Parochialschulmeistern anvertrauen, bis durch Errichtung zweier Seminare dem Nothstande in definitiver Weise abgeholfen sei. Die Synode konnte jedoch diesem Vorschlage des Pastor Pfeil nicht beistimmen und glaubte es der Ritterschaft überlassen zu müssen, im Einvernehmen mit der Oberlandschulbehörde diejenige Einrichtung zu treffen, die ihr nach Massgabe der von ihr selbst zu bewilligenden Mittel am zweckmässigsten erscheinen würde.

Ferner lagen der Synode in Betreff des Volksschulwesens drei Anträge zur Berathung vor. Der Wolmarsche Sprengel hatte das Desiderium gestellt, die Synode wolle das Volksschulwesen zu einem stehenden Gegenstande ihrer Berathungen machen und namentlich dafür Sorge tragen, dass der General-Schulbericht der Synode jährlich vorgelegt und auch den Localschulverwaltungen mitgetheilt werde. Der Wendensche Sprengel hatte zwei Anträge gestellt: 1) Die Synode wolle, um eine Uebersicht über den Stand des Volksschulwesens und seine Fortschritte zu ermöglichen, die Kreisschulrevidenten dazu verpflichten, dass jeder aus den ihm zugehenden Local-Schulberichten einen Bericht über den Stand des Schulwesens in seinem Kreise zusammenstelle und etwa in den „Mittheilungen und Nachrichten" veröffentliche; 2) Die Synode wolle das Abhalten von Conferenzen sämmtlicher Schulmeister eines Kreises unter dem Präsidium des Kreis-Schulrevidenten in Anregung bringen. Diesem letzteren Antrage, sowie dem Desiderium des Wolmarschen Kreises

stimmte die Synode bei, lehnte jedoch den Antrag auf Veröffentlichung von Schulberichten aus den einzelnen Kreisen ab, weil einerseits die Synode die Schulrevidenten keineswegs zu einer solchen Arbeit verpflichten könne, und weil andererseits die durch den Druck veröffentlichten Berichte leicht zum Nachtheil der Volksschule von denen missbraucht werden könnten, die es sich angelegen sein lassen, böswillige und verläumderische Angriffe gegen die Volksschule in unserem Lande zu schmieden.

Neben diesen Verhandlungen über das Volksschulwesen möge sogleich auch der Bericht Erwähnung finden, den Pastor Moltrecht von Matthiae über die lettische Taubstummenschule in Kirchholm abstattete. Die Fennernsche Schule ist im Juni d. J. von dem Taubstummenlehrer Herrn Stünzi inspicirt worden. Sie wird gegenwärtig von 10 Schülern besucht, von denen 8 in der ersten, 2 in der zweiten Abtheilung sich befinden. Die Prüfung fiel befriedigend aus; zu den bisherigen Unterrichtsgegenständen waren Geographie und Naturgeschichte hinzugekommen. Anlangend die öconomische Lage der Anstalt, so bedarf dieselbe noch eines einmaligen Zuschusses von 150 Rbl., um sich alsdann selbst zu erhalten. Die ehstnischen Sprengel übernahmen es, diese Summe zu schaffen. — Die am 4. August 1870 unter Leitung des Taubstummenlehrers Abbolin mit 6 Schülern eröffnete lettische Taubstummenschule zu Kirchholm zählt gegenwärtig bereits 14 Schüler. Das am 16. Juni gehaltene öffentliche Examen hat ein befriedigendes Resultat geliefert; den älteren Schülern sind bereits 200 Begriffsnamen geläufig; auch verdiente die deutliche Aussprache der schwierigen lettischen Doppelvocale und Zischlaute volle Anerkennung. Der rasche Zuwachs, den die Schule im Laufe des einen Jahres gehabt hat, und voraussichtlich noch haben wird, lässt es nothwendig erscheinen, auf die Anstellung eines zweiten Lehrers bedacht zu sein. Pastor Moltrecht richtete daher an die Synode die Bitte, nicht müde zu werden im Sammeln von Liebes-

gaben, und versprach einen ausführlichen Bericht über die Anstalt in einer der vorhandenen Zeitschriften zu veröffentlichen.

Wenn wir im Anschluss an diese Verhandlungen und Berichte über das Schulwesen sogleich einer wissenschaftlichen Arbeit des Pastor Hörschelmann von Fellin-Köppo Erwähnung thun, so geschieht es, weil dieselbe zwar nicht direct auf die Schule Bezug nahm, aber doch eine nicht minder für die Schule als für die Kirche wichtige Frage behandelte, die Frage nach der Aufgabe des Religionsunterrichts in der Gegenwart, wie sie von Prof. Engelhardt in der Dorp. Zeitschr. 1870, I. II gestellt und beantwortet ist. Pastor Hörschelmann ging aus von einer Vergleichung der in der genannten Arbeit des Prof. Engelhardt entwickelten apologetischen Methode mit der in Frank's „System christlicher Gewissheit" vertretenen gegentheiligen Anschauung. Nachdem er den durchgehenden Gegensatz beider constatirt hatte, der eine Uebereinstimmung nur in dem einen Punkte zulasse, dass durch die Apologetik der Glaube nicht andemonstrirt, nur seine Hindernisse beseitigt werden könnten, suchte er durch eine kritische Beleuchtung des Gegensatzes die von Engelhardt vertretene apologetische Methode des Religionsunterrichts zu rechtfertigen, beschränkte aber zugleich ihre Anwendbarkeit auf gewisse Grenzen, indem er namentlich darauf hinwies, dass die apologetische Tendenz überall dort von selbst zurücktrete, wo, wie beim Confirmationsunterricht, das practisch erbauliche Element vorwiege. Es handelte sich also in diesem Aufsatze hauptsächlich um eine Prüfung der von verschiedenen Seiten aufgestellten, einander widersprechenden Grundsätze, denen die Kirche folgen müsse, um in ihrer Lehrthätigkeit den Forderungen und Bedürfnissen der Gegenwart zu entsprechen.

Wenden wir uns nun zu denjenigen Verhandlungen der Synode, die auf eine den Anforderungen der Gegenwart entsprechende Ausgestaltung des Kultus und der Verfassung hinzielten.

Bereits die vorigjährige Synode hatte über den facultativen gottesdienstlichen Gebrauch der von Prof. Al. von Oettingen veranstalteten „Sammlung kirchlicher Kernlieder“ berathen, hatte jedoch den damals vorliegenden Antrag, jene Sammlung als Anhang mit dem Ulmann'schen Gesangbuch zu verbinden, aus verschiedenen Gründen abgelehnt, die erneute Begutachtung der Sprengelsvoten aber einem Comité (Oettingen, Hasselblatt, Maurach) aufgetragen. Auf der diesjährigen Synode brachte nun Prof. Oettingen die Sache nochmals zur Sprache, indem er auf die, gegen seinen früheren Antrag geltend gemachten Gründe näher einging. Er hob hervor, wie aus der thatsächlichen zahlreichen Verbreitung der „Sammlung kirchlicher Kernlieder“ und anderer, den ursprünglichen Text enthaltender Gesangbücher in Schule und Haus das Vorhandensein eines kirchlichen Bedürfnisses in dieser Beziehung zu Tage trete, da keine der betreffenden Sammlungen je durch die Schulobrigkeit zu obligatorischem Gebrauch eingeführt oder vorgeschrieben worden sei. Der dadurch entstandene Zwiespalt zwischen Schule und Kirche könne am angemessensten durch Annahme und allmälige Einführung eines aus jenem Schulliederbuch hervorwachsenden, sachgemäss emendirten Kirchengesangbuches überwunden werden. Da die Idee eines blossen Anhanges zum Ulmannschen Gesangbuche vielfach berechtigten Widerspruch in den Sprengelssynoden gefunden habe, und da auch ein kleineres Gesangbuch, das lediglich die wahrhaft öcumenischen Lieder enthalte, für den kirchlichen Gebrauch ausreiche, so sei es wünschenswerth, mit möglichster Berücksichtigung aller ausgesprochenen Bedenken die gegenwärtige Sammlung bis auf circa 250 Lieder zu vermehren und dem kirchlichen Gebrauch zugänglich zu machen. Um aber auch in Betreff der rhythmischen Melodien keinerlei Zwang auf die Gemeinden auszuüben, müsste die Sammlung in doppeltem Abdruck mit und ohne eingedruckte Singweisen veröffentlicht werden. Er stellte im Namen des im Jahre 1870 gewählten Comité's den motivirten Antrag: 1) Die Synode wolle

das Consistorium ersuchen, die in der bevorstehenden 3. Auflage revidirte und vermehrte „Sammlung kirchlicher Kernlieder“, sobald dieselbe ohne liturgischen Anhang in einem doppelten Abdruck, mit und ohne rythmische Singweisen vorliegen wird, zu facultativem Gebrauch in denjenigen Gemeinden, die es wünschen, freizugeben; 2) die Synode wolle ein Vertrauens-Comité erwählen, welches mit möglichster Berücksichtigung aller ausgespsochenen Wünsche und gemachten Ausstellungen in Betreff der Auswahl, des Textes und der Melodien der Lieder, die Redaction und den Druck der bevorstehenden 3. Auflage der genannten „Sammlung kirchlicher Kernlieder“ überwachen und besorgen möge. — Bei der Discussion dieses Antrages wurde hervorgehoben, dass derselbe eine bedenkliche Seite habe, sofern seine Annahme dazu führen könne und werde, die durch Punschels Choralbuch hergestellte Einheit des Kirchengesanges in allen deutschen, lettischen und ehstnischen Gemeinden unserer Provinz und damit ein Band kirchlicher Gemeinschaft zu zerreissen. Andererseits musste aber auch das kirchliche Bedürfniss nach einer ursprünglicheren Textform der Lieder als vorhanden und als vollkommen berechtigt anerkannt werden, zumal ihre Aufnahme in den kirchlichen Gebrauch dazu beitrage, einer sprachlichen Verarmung vorzubeugen, wie sie leicht dort eintrete, wo die Sprache sich nicht stets wieder aus ihren ursprünglichen nationalen Quellen verjüngen könne. Die Synode nahm den Antrag des Prof. Oettingen fast einstimmig an und wählte in das Vertrauens-Comité den Antragsteller selbst, den Oberpastor W. Schwartz aus Dorpat und den Pastor E. Mickwitz von Nüggen.

Ebenso lag der Synode ein Antrag auf Vervollständigung des lettischen kirchlichen Gesangbuches vor. Die Synode glaubte jedoch einstweilen davon absehen zu müssen, und beschloss nur, damit etwa werthvolle Schätze der neueren lettischen Hymnologie für die Zukunft nicht verloren gehen, eine Sammlung werthvoller kirchlicher Lieder zu bewerkstelligen,

auf Kosten der Synodalkasse drucken zu lassen und dann abzuwarten, ob und in wie weit dieselbe im Volke Anklang finden und sich einbürgern werde. Mit dieser Arbeit wurden Propst Kaehlbrandt von Neu-Pebalg und Pastor Kügler von Salisburg beauftragt.

Bei dieser Gelegenheit machte Pastor Auning von Ubbenorm als Mitglied des mit der Revision und Emendation des lettischen Bibeltextes betrauten Comités Mittheilung über den gegenwärtigen Stand der Arbeit; dieselbe schreite nur langsam fort; als beendet dürfe sie angesehen werden in Bezug auf den Pentateuch, die Psalmen und das ganze neue Testament. Ebenso sei die Revision und Emendation des lettischen Katechismustextes nunmehr zu definitivem Abschluss gebracht. Die Synode beschloss, sich mit der kurischen Provinzial-Synode ins Einvernehmen zu setzen, damit der Druck auf Synodalkosten vorgenommen und der zu erwartende Reinertrag des Unternehmens einem wohlthätigen Zweck, etwa der lettischen Taubstummenschule zugewandt werde.

Was endlich die liturgische Ausgestaltung und Bereicherung des Gottesdienstes anlangt, so erstattete Prof, Harnack der Synode Bericht über den Fortgang seiner darauf bezüglichen Arbeiten. Auch von Ehstland und Petersburg aus sei eine Revision der Agende gewünscht worden; er habe vorläufig die Formulare für die heiligen Handlungen, und zwar zunächst für Taufe und Confirmation in Bearbeitung genommen; die Grundsätze, die ihn dabei geleitet, seien in der Dorpater Zeitschrift 1871, II, entwickelt; die ausgearbeiteten Formulare werde er heftweise im Druck erscheinen lassen, sie den einzelnen Pastoren zur Kenntnissnahme und Prüfung zugänglich machen. Er hoffe, diese Arbeit bis zur nächsten Synode beendet zu haben. Die Synode nahm diese Mittheilung mit herzlichem Dank entgegen.

Wenden wir uns nun zu den Verhandlungen der Synode, welche die Kirchenverfassung zum Gegenstande hatten.

Durch einen Vortrag des Pastor **Lütkens** aus Dorpat, wurde das Buch des Prof. Harnack: „**die freie lutherische Volkskirche**“ einer eingehenden Kritik unterzogen. Da der Lütkens'sche Vortrag in dieser Zeitschrift bereits vorliegt, so können wir auf ein Referat verzichten. Als die auf 2 Tage vertheilte Vorlesung des umfangreichen Vortrages schloss, ergriff Prof. Harnack das Wort. Er sprach seinen Dank gegen Pastor Lütkens aus für die eingehende Kritik, die derselbe an seinem Buche geübt habe. Ueberzeugt habe ihn dieselbe freilich nicht, sondern nur bestärkt in dem, was er geschrieben. Er sei missverstanden worden; Lütkens bekämpfe im Grunde dasselbe, was er bekämpft habe; denn die freie luth. Volkskirche, die er (Harnack) im Auge gehabt, sei etwas ganz anderes, als die von Lütkens bekämpfte Freikirche; von dieser habe er in seinem Buche nicht geredet, sei auch kein Vertreter derselben; er betrachte sie nur als die letzte eventuelle Zuflucht für die in ihrem Bekenntnissstande bedrohte Staats- resp. Landeskirche. — Offenbar sind die Voraussetzungen, von denen Harnack und Lütkens ausgehen, bei beiden grundverschiedene. Ersterer geht von der Voraussetzung aus, dass das gegenwärtige Verhältniss der Kirche zum Staat, soweit dabei der Bekenntnissstand in Frage kommt, ein unhaltbares geworden ist; ihm handelt es sich darum, wie bei der voraussichtlichen Lösung dieses Verhältnisses die Kirche sich in einer ihrem Wesen und ihrer Aufgabe entsprechenden Weise einzurichten habe. Letzterer geht von der Voraussetzung aus, dass das Verhältniss von Staat und Kirche ein gegebenes ist und als solches anerkannt werden muss; ihm kommt es darauf an, innerhalb und auf Grund dieses bestehenden Verhältnisses gewisse dem Wesen der Kirche entsprechende Reformen durchzuführen. Die Grunddifferenz beider liegt also in der Beantwortung der Frage, ob das Band, welches bisher Staat und Kirche verbunden hat, in der Auflösung begriffen sei oder nicht? Harnack antwortet mit Ja, Lütkens mit Nein. — Wir hegen wahrlich keine Vorliebe für das bestehende Staats- und Landes-

kirchenthum, sind aber der Ueberzeugung, dass eine in gesunder Weise sich vollziehende Befreiung der Kirche aus der erdrückenden Umarmung des Staates nur möglich ist auf dem von Lütkens eingeschlagenen Wege. Erst wenn seine Arbeit gedruckt vorliegen wird, werden wir im Stande sein, uns ein Urtheil darüber zu bilden, ob und wie weit seine Kritik des Harnack'schen Buches zutreffend ist oder nicht.

Von tiefgreifender practischer Bedeutung war eine andere, gleichfalls dem Gebiet der Kirchenverfassung angehörende Frage, welche speciell die kirchlichen Verhältnisse unseres Landes berührte. Bereits die vorigjährige Synode hatte sich veranlasst gesehen, sich mit einer Eingabe ans Consistorium zu wenden wegen der, durch Verordnung vom 15. Juli 1870 neugeregelten Zusammensetzung der Kirchen- und Schulconvente. Nachdem der Generalsuperintendent über den gegenwärtigen Stand der noch nicht erledigten Angelegenheit Bericht erstattet hatte, trat die Synode in die Diskussion ein. — Sie gelangte zu dem Beschluss, die Sache nochmals ans Consistorium zu bringen und der Aufmerksamkeit desselben namentlich folgende fünf Punkte zu empfehlen, betreffend: 1) die Qualification der Delegirten, 2) die Wahl eines zweiten Kirchenvorstandes, 3) das Stimmrecht der Pastoren auf Kirchen- und Schulconventen, 4) die Hinzuziehung der Kirchenvormünder zu den Kirchen- und Schulconventen, 5) das jus patronatus und die Betheiligung der Delegirten bei Predigerwahlen.

Im Anschluss an diese kirchlichen Verfassungsfragen mögen hier auch diejenigen Anträge und Desiderien Erwähnung finden, welche die Beseitigung einzelner, hier und da störend hervorgetretener Uebelstände in der kirchlichen Gemeindepflege zum Zweck hatten.

Der rigasche Sprengel stellte den Antrag, das Consistorium wolle die Pastoren verpflichten, dass sie in jedem Fall, wo ein Zigeuner sein Kind zur Taufe anmeldet, ohne einen Copulationsschein vorweisen zu können, das Kind als uneheliches ins Tauf-

register eintragen und als solches auch bei der üblichen Bekanntmachung der Täuflinge von der Kanzel namhaft machen. Diesem Antrage lag die Absicht zu Grunde, die Zigeuner auf diese Weise zur Beobachtung kirchlicher Ordnungen anzuhalten und mehr in den kirchlichen Organismus hineinzufügen. Die Synode nahm den Antrag an.

Der Pernausche Sprengel brachte § 645 der Kirchenordnung in Erinnerung, durch welchen die Oberkirchenvorsteherämter verpflichtet werden, „in den Kirchen ihrer Bezirke öfter Visitationen anzustellen, um die bei denselben befindlichen Inventarien, die Kirchengebäude und alle übrigen, zum Kirchenvermögen gehörigen Gegenstände zu besichtigen.“ Diese Bestimmung sei bisher bei uns zu Lande nie ausgeführt worden, und es seien dadurch in einzelnen Gemeinden empfindliche Uebelstände eingetreten. Auf Antrag des Sprengels beschloss die Synode das Consistorium zu ersuchen, dasselbe wolle die Ritterschaft dazu veranlassen, den Oberkirchenvorsteherämtern den genannten Paragraphen in Erinnerung zu bringen.

In einem zweiten Antrage wies der Pernausche Sprengel darauf hin, dass bei den pröpstlichen Kirchenvisitationen dem Schlussgottesdienst grössere Bedeutung beizumessen sei, als dem Anfangsgottesdienste, weil er dem Visitator Gelegenheit biete, sich vor der versammelten Gemeinde über das Resultat der Visitation auszusprechen, und schlug vor in Zukunft bei den Visitationen folgende Ordnung zu beobachten: am Donnerstag oder Freitag Visitationsgottesdienst, am Freitag resp. Sonnabend Kirchen-Convent, und am Sonntage Schlussgottesdienst, bei welchem einer der Assistenten die Predigt halten solle. Die Synode glaubte jedoch, die vorgeschlagene Aenderung der gegenwärtig geltenden Visitations-Ordnung zuvor einer gründlichen Prüfung unterziehen zu müssen und verwies daher den Antrag an die Sprengelssynoden zur Vorberathung.

Endlich gehört hierher noch ein vom Werroschen Sprengel gestellter Antrag, den Pastor Kauzmann in einem Vortrage

zu motiviren beauftragt war. Derselbe bezog sich auf den Uebelstand, dass jährlich einzelne Personen oder ganze Familien ihren Wohnsitz verlassen, ohne sich mit einem Parochialschein versehen zu haben, und daher an ihrem neuen Wohnsitz meist ohne regelmässige geistliche Bedienung bleiben. Der Antrag des Werroschen Sprengels ging dahin, die Synode möge das Consistorium ersuchen, dasselbe wolle jährlich etwa um die Osterzeit in allen Kirchen seines Bezirks ein formulirtes Schreiben an die Gemeinden vorlesen lassen, in welchem diejenigen, welche das Kirchspiel zu verlassen gedenken, ermahnt werden, sich vorher mit einem Parochialschein ihres Predigers zu versehen. Ein solches Wort der Ermahnung von Seiten der kirchlichen Obrigkeit werde nicht nur denen, die es besonders angeht, sondern auch der ganzen Gemeinde eine heilsame Erinnerung an die kirchlichen Ordnungen und Pflichten sein, die jedes Gemeindeglied zu beobachten habe. Die Synode nahm zwar den Antrag an, glaubte jedoch es dem Ermessen des Consistoriums überlassen zu müssen, ob dasselbe ein formulirtes Schreiben an die Gemeinden verlesen lassen, oder ob es nur die Prediger beauftragen wolle, ihren Gemeinden in angemessener Weise eine Belehrung und Ermahnnng des obigen Inhaltes zukommen zu lassen.

Wenden wir uns nun von diesen, auf den innern Ausbau der Kirche und die Pflege des kirchlichen Gemeindelebens gerichteten Verhandlungen zu denjenigen Berathungen der Synode, bei denen es sich um Abwehr der das gesunde kirchliche Leben schädigenden herrnhutischen Propaganda handelte. Auf der vorigjährigen Synode war eine Arbeit des Propstes Kaehlbrandt über diesen Gegenstand verlesen worden, welche nachzuweisen suchte, dass der vieljährige Kampf der Kirche gegen Herrnhut zwar den principiellen Gegensatz beider klar gelegt habe, dass aber dadurch der Einfluss Herrnhuts keineswegs überwunden wäre. Der traurige Conflict könne überhaupt nicht zum Austrag gebracht werden, so lange Herrnhut

privilegirt bleibe, innerhalb der luth. Kirche zu missioniren. Die von diesem Gesichtspunkte aus gestellten Thesen waren den Sprengelssynoden zur Berathung überwiesen worden. Die meisten Sprengel trugen jedoch Bedenken, auf die dort in den Vordergrund gestellte Rechtsfrage einzugehen. Pastor Vierhuff von Ronneburg motivirte in einem Vortrage das ablehnende Votum des Wendenschen Sprengels, wobei er darauf hinwies, dass Herrnhut allerdings in Livland nach wie vor eine Macht sei; aber diese Macht sei weder eine geistige, noch eine geistliche, noch eine sittliche, sondern das heutige livländische Herrnhut sei zu einer äusserlichen, nationalen Bauernaristocratie herabgesunken, die von der Secte Herrnhut nur noch die geistliche Form beibehalten habe. Die Kirche habe demnach unzweifelhaft das Recht und die Pflicht, diesem ursprünglich geistlichen, jetzt national-weltlichen, nur geistlich verkleideten Herrnhut die Wirksamkeit in ihren Gemeinden zu verweigern. Doch bedeute das in einer evangelischen Glaubengemeinschaft etwas ganz anderes, als in einer bürgerlichen Rechtsgemeinschaft. Wie die Sittlichkeit vom lebendigen Glaubensprincip losgelöst und nach selbstständigen Sittlichkeitsprincipien aufgebaut, zur todten äusseren Moral werde; — wie der Cultus, vom lebendigen Glaubensprincip losgelöst und nach selbstständigen liturgischen Principien aufgebaut, zum komödienhaften äusserlichen opus operatum werde; — so werde auch das kirchliche Recht, wenn es vom Glaubensprincip losgelöst, nach selbstständigen Rechtsprincipien sich aufbauen solle, zum kirchlichen Unrecht, zu einem todten Gesetz, das durch seine kalte Umarmung das Glaubensleben aus Gott in der Kirhe tödte. Darum dürfe die evangelische Geistlichkeit nach aussen hin nie auf menschliches Recht pochen, das nicht aus dem Lebensgrunde der Kirche, dem jus divinum des Glaubens geboren sei, sondern aus irgend welchen Gesetzesparagraphen, aus einem jus humanum herstamme. Das äussere rechtlich verfasste Kirchenthum sei nur das Gewand Jesu, in welches sein Leib, die Kirche, gekleidet sei, und wel-

ches diese nur so lange trage, bis ihre Feinde ihr dasselbe abreissen und das Loos darum werfen. Zu letzterem sei Herrnhut privilegirt worden, und das moderne lettische Herrnhut klammere sich an dieses Privilegium. Um so mehr müsse für uns das Verhalten des Sohnes Gottes massgebend sein, der nicht gegen das Theilen und Verloosen seines Gewandes auf Grund allgemein bürgerlicher Gesetze protestirt, sondern gerade dadurch gesiegt habe, dass er Alles duldete und es dem anheimstellte, der recht richtet. Ein menschliches Recht dürfe die Kirche nicht geltend machen, noch irdischen Schutz in Anspruch nehmen, weil sie dadurch ihr Wesen verleugnen und sich mit ihren Gegnern auf gleichen Boden stellen würde. Dagegen befürwortete Pastor Vierhuff den vom Wendenschen Sprengel einstimmig gestellten Antrag, dass die Synode im Namen der ganzen evangelischen Geistlichkeit Livlands ein brüderlich ernstes Schreiben an die Brüderunität in Herrnhut richten möge mit der Mahnung, dem bisherigen unheilvollen Conflict dadurch ein Ende machen zu wollen, dass sie ihre Arbeiter abberufe und ihnen ein anderes Arbeitsfeld anweise. Zum Schluss betonte Pastor Vierhuff es nachdrücklich, dass die evangelischen Pastoren Livlands den Kampf nur mit der bisher einzig bewährten Waffe des göttlichen Wortes fortführen und dabei stets zuerst sich selbst unter die Zucht des von ihnen gepredigten Wortes stellen sollten.

Pastor Hollmann von Rauge hielt über dieselbe Sache einen Vortrag, in welchem er seine auf einer früheren Synode entwickelte Auffassung zu rechtfertigen und die dagegen erhobenen Bedenken zu widerlegen suchte.

Die Synode ging auf keinen der oben erwähnten Vorschläge ein; auch ein Antrag des Werroschen Sprengels schien wenig Anklang zu finden; derselbe wurde nebst der ihn motivirenden Arbeit des Pastor Holst von Kannapä den Sprengelssynoden zur Vorberathung überwiesen. Die vorsichtige Zurückhaltung, die die Synode beobachtete, erklärt sich zum Theil aus der Er-

wägung, dass ein Eingehen auf die gestellten Anträge unter den obwaltenden Zeitverhältnissen nicht zum gewünschten Ziele führen werde, möglicher Weise sogar in anderer Hinsicht der Kirche schaden könne, dann aber auch aus der Hoffnung, ohne andere Mittel als das einfache Zeugniss der Wahrheit den Schaden, an dem unsere Kirche leidet, zu heilen. Soll aber die Kirche in dieser Hoffnung das Unrecht tragen als ein Kreuz, das ihr vom Herrn auferlegt ist, so darf nicht übersehen werden, dass das christliche Erdulden des Unrechts keineswegs den Protest gegen dasselbe ausschliesst, ja dass ein solcher Protest eben nichts anderes ist als das gegen das Unrecht erhobene Zeugniss der Wahrheit. Hat doch der Herr selbst, haben doch seine Apostel das ihnen zugefügte Unrecht zwar erduldet, aber nicht ohne aufs entschiedenste dagegen zu protestiren. Wenn die Kirche sich ihres Rechtes als einer ihr auf dem Wege geschichtlicher Entwickelung geschenkten Gabe Gottes bewusst ist, wie soll dann die Geltendmachung und Behauptung dieses Rechtes nur in der Loslösung vom evangelischen Glaubensprincip denkbar sein? Wo es sich namentlich um die rechtswidrige Verrückung der Grenzen zweier Kirchengemeinschaften handelt, wie soll da der Protest dagegen und der Anspruch auf Wiederherstellung des geschädigten Rechts einen Abfall vom evangelischen Glaubensprincip bedeuten? Es müsste denn sein, dass das wiederherzustellende Recht an sich schon unevangelisch war, oder dass es überhaupt im Wesen der Kirche liegt, keinerlei staatlich anerkannte Rechte zu besitzen, sondern rechtlos zu sein. Auch der entschiedenste Freikirchler wird diesem Satze schwerlich zustimmen, sondern zugeben, dass das Wesen der Kirche unverändert bleibt, sei es dass sie rechtlich als Landeskirche, sei es dass sie als Freikirche verfasst ist. Ihre Verfassung bleibt in jedem Fall eine menschlich unvollkommene. Trotz dem, oder vielmehr gerade darum muss die Kirche ihre zeitweilige Existenzform gewissenhaft behaupten, so lange nicht Gott der Herr selbst sie nöthigt, ihr irdisches Haus anders ein-

zurichten. Selbst wenn man den obenangeführten Vergleich des äusserlich verfassten Kirchenthums mit dem „Gewande Jesu“ zutreffend findet, so passt die daraus gezogene Schlussfolgerung, dass die Kirche ebenso wenig, wie einst der Sohn Gottes, gegen das Verloosen ihres Gewandes protestiren darf, doch in keiner Weise. Denn noch ist bei uns zu Lande die Kirche keineswegs zum Kreuzestode verurtheilt; noch ist sie nicht ausserhalb des Gesetzes, rechtlos und vogelfrei erklärt; nicht nur gewährt ihr der Staat seinen Rechtsschutz, sondern er erkennt solches auch ausdrücklich als seine Pflicht an. Dadurch ist der Kirche der gesetzlich geordnete Weg gewiesen, den sie im Falle einer Rechtsverletzung nicht unbetreten lassen darf, ohne ihrer Pflicht gegen sich selbst wie gegen den Staat untreu zu werden. Auf diesen durchaus evangelischen Weg wollten die Thesen des Pastors Kaehlbrandt hinweisen. Eine andere Frage ist es freilich, ob im vorliegenden Fall dieser Weg zum Ziele führen würde oder nicht. Die Mehrzahl der Sprengel hat sich von dieser Erwägung leiten lassen. Es ist eine durchaus practische Erwägung, bei der die principielle Frage grundsätzlich unentschieden bleibt; jede weitere Discussion ist abgeschnitten, um bei gelegener Zeit wieder aufgenommen zu werden, bis die principielle Frage: aut sint ut sunt, aut non sint! endlich nach der einen oder anderen Seite zum Austrag gebracht ist. Bis dahin aber bleibt die Herrnhuter Frage auf der livländischen Synode unsterblich, wenn nicht etwa Herrnhut sich freiwillig entschliessen sollte, sein Arbeitsfeld hier zu räumen. Wie wenig Hoffnung dazu vorhanden ist, hat die Synode selbst bezeugt, indem sie, wenn auch mit geringer Majorität den Antrag ablehnte, ein darauf hinweisendes Mahnwort an die Brüderunität zu richten.

Wenn die privilegirte herrnhutische Propaganda als ein Krebsschaden angesehen werden muss, der an dem Mark unserer Landeskirche zehrt, so gilt das nicht minder von jenen anarchischen Zuständen, welche in Folge der confessionellen Wirren der vierziger Jahre unsere Kirche mit ihren trüben Ge-

wässern überfluthen, die Gewissen verwirren und die Handhabung kirchlicher Zucht und Ordnung lähmen. Eine einheitliche Praxis in der Behandlung des allgemein anerkannten und schwer empfundenen Nothstandes herzustellen, war auf den bisherigen Synoden nicht gelungen, weil das unter anderen Verhältnissen gegebene Kirchengesetz den gegenwärtigen Zuständen gegenüber rathlos lässt, so dass der Einzelne sich lediglich auf die Entscheidung seines Gewissens hingewiesen sieht. In dieser Veranlassung hielt zuerst Propst Kupffer von Walk, dann Pastor Maurach von Oberpahlen einen Vortrag. Beide suchten anzudeuten, wie in evangelischer Weise eine Herstellung geordneter Zustände wenigstens angebahnt werden könne. Sie veranlassten dadurch eine abermalige Besprechung des von allen empfundenen Nothstandes.

Mit Rücksicht auf die weitverbreitete unkirchliche, zum Theil geradezu antikirchliche Strömung in der Gegenwart behandelte Pastor Kügler von Salisburg in einem Vortrage die Frage: „Wie können die Prediger auch durch die Presse einen gesegneten Einfluss auf das kirchlich-sittliche Leben in unseren Provinzen ausüben?“ Auf Grund einer Brochüre des Prof. Zöckler in Greifswalde gab Pastor Kügler einen interessanten Ueberblick über die Entwickelung des Zeitungswesens seit der Reformationszeit, schilderte die Macht der Presse und ihren Einfluss in der Gegenwart und leitete daraus die Pflicht der Kirche her, sich auch ihrerseits der Presse zu bedienen. Durch eine kritische Umschau auf dem Gebiet der inländischen, der deutschen, lettischen und ehstnischen Presse suchte er darauf hinzuweisen, wie und wo eine thätige Mitarbeit der Pastoren wünschenswerth sei und wirksam werden könne [1].

An diesen Vortrag knüpfte Pastor Lütkens die Aufforderung zu fleissiger Mitarbeit an den beiden periodisch erschei-

---

1) Der Vortrag ist bereits gedruckt in den „Mittheilungen und Nachrichten“ November-Heft, 1871.

nenden kirchlichen Zeitschriften unseres Landes. Die „Dorpater Zeitschrift für Theologie und Kirche“ rechne um so mehr auf die Mitarbeit der Pastoren, da sie in ihrer mit dem Jahrgang 1871 begonnenen „neuen Folge“ sich die Aufgabe gestellt habe, neben den theologisch-wissenschaftlichen auch den praktischen Fragen der Kirche und des Reiches Gottes mehr Aufmerksamkeit zu schenken als bisher. Ebenso seien die „Mittheilungen und Nachrichten für die evangelische Kirche in Russland“, die in ihrem Kreise derselben Sache dienen, hauptsächlich auf die thätige Mitwirkung der Pastoren angewiesen; beide Zeitschriften seien berufen, einander zu ergänzen und zu fördern.

Es darf hier nicht unerwähnt bleiben, dass das I. Heft der neuen Folge der Dorpater Zeitschrift, welches ganz von der umfangreichen und gehaltvollen Arbeit des Prof Engelhardt: „die Zeichen der Zeit und die deutsch-evangelische Kirche in Russland“ ausgefüllt wird, in allen Kreisen unseres Landes eine so weite Verbreitung und eine so allgemeine Anerkennung gefunden hat, dass die Synode nicht umhin konnte, dem leider nicht anwesenden Verfasser jener Arbeit ihren freudigen Dank auszusprechen.

Es erübrigt nun noch einen Blick zu werfen auf die weit über die Grenzen der Heimath hinausgreifende kirchliche Liebesthätigkeit, sofern dieselbe einen stehenden Gegenstand der Synodalberathungen bildet. Leider war der von der Synode erwählte Referent in Sachen der Unterstützungskasse, Pastor Vogel von Dickeln, durch Krankheit verhindert selbst zu erscheinen, und hatte sein Referat dem Pastor Moltrecht von Matthiae zur Mittheilung an die Synode übergeben. Ausgehend von dem Worte des Herrn: „Wer die Hand an den Pflug legt und siehet zurück, der ist nicht geschickt zum Reiche Gottes“ (Luc. 9, 62), richtete der Bericht die dringende Mahnung an die Synodalen, nicht müde zu werden in der begonnenen Liebesarbeit, welche bereits von reichem Segen für die ganze evangelische Kirche in Russland begleitet gewesen sei. Da der Ge-

neral-Bericht über die Wirksamkeit der Unterstützungskasse im Jahr 1870 bereits gedruckt vorliegt, so begnügen wir uns hier mit der Angabe, dass sich die Gesammteinnahme im Jahr 1870 auf 38,343 Rbl. S., die Gesammtausgabe auf 34,371 R. S. belief; 17 Gesuche um Unterstützung im Betrage von 16,730 Rbl. S. mussten wegen Geldmangels vorläufig abgewiesen werden. Ueber die neugegründete Pfarre zu Gutmannsbach in Livland wurde berichtet, das Pastorat sei erbaut, das dazu gehörige Land fruchtbar, noch sei aber die Kirche zu erbauen, ebenso seien die in jämmerlichem Zustande befindlichen Schulen der Unterstützung in hohem Grade bedürftig. Die in Angriff genommene Theilung des Kirchspiels Hallist-Karkus werde voraussichtlich in 3 Jahren ausgeführt sein, sobald das Pastorat erbaut sei. Geklagt wurde über die sehr unregelmässige Einsendung der Berichte, so wie der Collectengelder und Jahresbeiträge aus den Hülfs-Comités. Die Synode bestimmte, um für die Zukunft solchen Unregelmässigkeiten vorzubeugen, den I. Advent als letzten Termin, bis zu welchem sämmtliche Berichte und Gelder beim Bezirks-Comité einzusenden sind. Nur bei genauer Beobachtung dieses Termins sei eine regelmässige und vollständige Jahresrechnungsabgabe seitens der Bezirks-Comités möglich.

Pastor Holst von Wenden stattete der Synode den jährlichen Missionsbericht ab. Er gab zuerst eine Uebersicht über den gegenwärtigen Stand der Leipziger Mission, und theilte sodann mit, dass Pastor Gurland am 27. Juni 1871 als Stadtvicar in Mitau introducirt sei, und in Zukunft den Unterricht der sich meldenden jüdischen Katechumenen übernehmen werde; auch werde er die Wirksamkeit des Katecheten Adler unter seiner Leitung und Aufsicht behalten und in geeigneter Weise das Interesse für Israel in unseren Provinzen zu wecken suchen; von den 1804 Rbl. S., die im vorigen Jahre zum Besten der Bekehrung Israels eingeflossen seien, habe Livland 927 Rbl. beigesteuert. Diese Summe werde jedoch in Zukunft nicht mehr hinreichen, sondern Livland werde nach ungefährem Anschlage

1700 Rbl. jährlich aufzubringen haben. Ferner berichtete Pastor Holst über den im vorigen Jahr in Leipzig gegründeteten Centralverein für lutherische Judenmission, der am 1. Juni 1871 ins Leben getreten sei; die Statuten seien in Nr. 31 der Luthardtschen Kirchenzeitung abgedruckt; Präses des Directoriums sei der Freiherr von Erdmannsdorff, Mitglieder Delitzsch und Plitt; Norwegen habe sich mit einer Erstlingsgabe von 1000 Thalern betheiligt; zunächst sei die Gründung eines lutherischen Seminars für Judenmission in Aussicht genommen. Schliesslich gab Pastor Holst einen Rechenschaftsbericht über die eingelaufenen Missionsgelder. Sofern dieselben einen ungefähren Massstab für das Interesse abgeben, welches die Missionssache bei uns zu Lande gefunden hat, mögen die nach ihrer verschiedenen Bestimmung gesonderten Beiträge der einzelnen Sprengel hier angeführt werden:

Vom Sprengel:	für Leipzig.		Hermannsburg.	Hahn.		Basel.	Israel.		Summa.	
	Rbl.	K.	Rbl.	Rbl.	K.	Rbl.	Rbl.	K.	Rbl.	K
Riga	233	—	6	5	—	—	160	42	404	42
Wolmar	405	70	20	66	25	—	224	25	716	10
Wenden	443	25	20	—	—	—	231	92	695	17
Walk	184	11	—	—	—	—	103	20	287	31
Dorpat	494	50	—	—	—	—	204	—	698	50
Werro	485	60	—	—	—	12	279	—	776	60
Pernau	143	17	—	—	—	—	141	—	284	17
Fellin	494	10	2	—	—	—	159	—	655	10
aus Livland	2883	43	48	71	25	12	1502	69	4517	37

Als auf ein Zeichen wachsender Theilnahme an dem Gotteswerk der Mission durfte auch darauf hingewiesen werden, dass die Feier grösserer Missionsfeste lebhaften Anklang findet. Am 22. Juli war in Sesswegen ein lettisches, am 6. August in Lemsal ein deutsches Kreismissionsfest gefeiert worden und zwar unter zahlreicher Betheiligung der Gemeinden.

Hierauf ergriff Pastor Gurland das Wort, dankte der Synode für die brüderliche Liebe, die sie ihm entgegengebracht habe, und sprach sich eingehend über die Aufgabe aus, die ihm in seiner jetzigen Stellung obliege, und über die Grundsätze, von denen er sich dabei werde leiten lasse. Die Arbeit sei keine neue, ein guter Anfang sei darin schon früher mit Gottes Hülfe gemacht worden. Nun komme es darauf an, das angefangene Werk in der rechten Weise weiter zu führen. Vor allen Dingen müsse eine rege Theilnahme für Israel unter den Christen selbst geweckt werden. Er schilderte aus eigener Erfahrung und Anschauung den innern Verfall des Judenthums. Das orthodoxe, talmudische Judenthum sei unterwühlt und untergraben und werde nach menschlicher Voraussicht in kurzem vom Reformjudenthum verschlungen werden; dieses aber sei eigentlich gar kein Judenthum, sondern ein im Werden begriffenes modernes Heidenthum, das sich immer nackter enthülle und zu einer auch für die Christen bedrohlichen Macht heranwachse. Gewöhnlich erinnere man an die grosse Vergangenheit des Volkes Israel, oder weise hin auf die dereinstige herrliche Zukunft desselben, ohne eine richtige Vorstellung von dem jetzigen Zustande des Judenthums zu haben. Die Theilnahme der Christen für Israel könne nur geweckt werden 1) durch die Erkenntniss der elenden Gegenwart des einst so hoch begnadigten Volkes, 2) durch die Erkenntniss der Gefahr, welche auch dem Christenthum von Seiten des Reformjudenthums drohe, und 3) durch die Erkenntniss, dass die an Israel erwiesene christliche Liebe in verdoppeltem Masse auf die Christengemeinde zurückwirke. Ferner wies Pastor Gurland darauf hin, dass ein zudringlicher und ungeduldiger Bekehrungseifer, weit entfernt, etwas Gutes zu schaffen vielmehr das Gegentheil von dem wirke, was er wirken wolle, er mache misstrauisch, stosse zurück und verletze; nur eine geduldig zuwartende, sanftmüthige Liebe sei im Stande die Herzen zu erschliessen und zu gewinnen. Diese Liebe müsse sich beweisen sowohl in der treuen Predigt des Evangeliums

wie im Leben und Verhalten der Christen den Juden gegenüber; von grossem Segen könne auch die Verbreitung geeigneter Missionsschriften sein, namentlich einer gut abgefassten Einleitung in die heilige Schrift. Pastor Gurland schloss seinen anregenden Vortrag mit der Mahnung: „Lasset uns wirken solange es Tag ist, damit auch Israel durch Nacht zum Licht dringe!" —

Am 17. August Nachmittags schloss der Präses die Synode mit Gebet und Segen. Propst Hasselblatt von Kambi sprach ihm den Dank der Synode aus wie für seine umsichtige und liebevolle Leitung derselben, so auch ganz besonders für seine unter schwierigen Verhältnissen bewährte, muthige und treue Vertretung unserer theuern lutherischen Landeskirche, die auf ihn als ihren geistlichen Oberhirten den reichen Segen Gottes herabflehe. Die Synodalen bekräftigten das mit ihrem Amen.

Zum Andenken Huhn's.

Am 14. October d. J. entschlief in unserer Mitte nach einer amtlichen Thätigkeit, die mehr als 39 Jahre umfasst, der Pastor zu St. Olai, Consistorialrath August Ferdinand Huhn, ein Mann, der zunächst dem geistlichen Stadt-Ministerio Reval's angehörte, dessen Name aber in den weitesten Grenzen des Russischen Reichs und über dasselbe hinaus mit Dank und Verehrung genannt wird.

Durch seine gediegenen Leistungen auf dem Gebiet der Predigt- und Erbauungs Literatur hat er sich seit Jahrzehenden einen Ehrenplatz unter den ascetischen Schriftstellern der neuern Zeit erworben, und was mehr sagen will: er ist durch die geist- und lebensvolle, überzeugungskräftige und anfassende Verkündigung des Evangeliums in Kirche und Schule, durch

Wort und Schrift ein gesegnetes Werkzeug in Gottes Hand geworden, vieler Menschen Herzen in der Nähe und in der Ferne zum lebendigen Glauben an Christum zu führen und in dem geistlichen Leben aus Gott zu stärken.

Im Hinblick auf diese nach Innen so bedeutsame Wirksamkeit, die der sel. Pastor Huhn als Prediger und Religionslehrer entfaltet hat, glauben die Unterzeichneten, die sich auf Grund eines Wahl-Ergebnisses zu einem Comité constituirt haben, einem weit verbreiteten Wunsche Ausdruck zu geben, wenn sie durch den vorliegenden Aufruf die zahlreichen Beicht- und Gemeindegenossen, die ehemaligen Schüler und Confirmanden, die Amtsbrüder, Freunde und Verehrer des Entschlafenen, nah und fern, zu einer Stipendien-Stiftung auffordern, die Huhn's Namen tragen und sein Andenken in der evangelisch-lutherischen Kirche Russlands — will's Gott — dauernd erhalten soll.

Der vorläufige Plan geht dahin, mit den Zinsen des zu sammelnden Fonds einem armen, Theologie studirenden Jüngling, der sich für das geistliche Amt in der evangelisch-lutherischen Kirche Russlands vorbereitet, die Unterhaltsmittel auf der Universität, wo möglich, vollständig zu gewähren.

Die Verwaltung des Capitals und die Bestimmung über die Zutheilung des Stipendiums soll der Revalschen Stadtprediger-Synode, welcher Huhn angehört hat, für alle Zeit aufbehalten bleiben. Wenn es dabei wünschenswerth erscheint, dass vorzugsweise die Zöglinge der beiden höheren Lehr-Anstalten berücksichtigt werden, an welchen der sel. Huhn als Religionslehrer so anregend und erfolgreich gewirkt hat, so soll doch die Wohlthat nicht localisirt, sondern vielmehr auf Jünglinge aus allen Gegenden des Reichs ausgedehnt werden.

Damit haben wir ganz im Allgemeinen die Gesichtspunkte andeuten wollen, die uns bei der Stiftung vorschweben.

Ist nun die Voraussetzung begründet, dass die im Obigen ausgesprochene Aufforderung dem Bedürfniss einer Dankes- und

Liebesäusserung entgegenkommt, welches in den Herzen vieler unserer Glaubensgenossen lebt, so sehen wir voll Vertrauen einer regen Betheiligung an diesem Werke entgegen und bitten hiedurch Alle, die mit uns in dem Verlangen zusammenstimmen, ein Universitäts-Stipendium für einen Theologen auf den Namen des sel. Pastor Huhn zu begründen und damit das Andenken an einen der begabtesten und gesegnetsten Prediger des Evangeliums in unsern Landen zu ehren und zu erhalten, ihre bezüglichen Beiträge sobald als möglich einzusenden, zu deren Empfangnahme ein jedes der unterzeichneten Comité-Glieder sich bereit erklärt.

Reval im November 1871.

Stadt-Superintendent R. Girgensohn.
Kammerherr O. v. Grünewaldt, dim. Estländ. Landrath.
General-Superintendent Woldemar Schultz.
Gouvernements-Schuldirector Staatsrath Dr. Gahlnbäck.
Medicinal-Inspector Staatsrath Dr. Falck.
Ober-Secretair des Revalschen Raths Maj. jur.
W. Greiffenhagen.
Oberpastor J. N. Ripke, Ober-Consistorialrath.
Pastor N. v. Stackelberg.
Oberlehrer C. Sallmann.



